ΚΩΣΤΑΣ ΓΕΜΕΝΕΤΖΗΣ

Το γράμμα Α



ο κόσμος της θερμοδυναμικής συλλογιστικής

βιβλιοπωλείον της ΕΣΤΙΑΣ

ΤΟ ΓΡΑΜΜΑ «Α»

Ο ΚΟΣΜΟΣ ΤΗΣ ΘΕΡΑΠΕΥΤΙΚΗΣ ΣΥΝΑΝΤΗΣΗΣ

ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ

ΜΕΛΕΤΕΣ

Der Traum. Ιδιωτική Έκδοση, Αθήνα 1985.
Το όνειρο. Εκδόσεις Έρασμος, Αθήνα 1989.
Επανεισαγωγή στην ψυχανάλυση. Εκδόσεις της Εστίας, Αθήνα 1991.
«Ένας ελληνικός δρόμος για την ψυχανάλυση», στο *Σύγχρονες ψυχοθεραπείες στην Ελλάδα*, Indianapolis University Press, Αθήνα 1999.
Ο δρόμος του έρωτα. Εκδόσεις Θεραπευτηρίου Σπινάρη, Αθήνα 2000.

Ψυχανεμίσματα. Περιοδικό της Ελληνικής Εταιρείας Φαινομενολογικής-Υπαρξιακής Ανάλυσης και Ψυχοθεραπείας. Εκδόσεις Ύψιλον, Αθήνα 2005. (προγρ.) [Μέλος της εκδοτικής επιτροπής.]

ΜΕΤΑΦΡΑΣΕΙΣ

Ένας στοχαστής στον σύγχρονο κόσμο. Η συνέντευξη του Martin Heidegger στον Spiegel. Εκδόσεις Εστία, Αθήνα 1990.
Martin Heidegger, «Η γλώσσα στην ποίηση», στο *Georg Trakl*. Εκδόσεις Ρόπτρον, Αθήνα 1990, 2η έκδοση: Εκδόσεις Ύψιλον, Αθήνα 1999.
Martin Heidegger, *Από μια συνομιλία για τη γλώσσα*. Εκδόσεις Ρόπτρον, Αθήνα 1991.

ΚΩΣΤΑΣ ΓΕΜΕΝΕΤΖΗΣ

ΤΟ ΓΡΑΜΜΑ «Α»

Ο ΚΟΣΜΟΣ ΤΗΣ ΘΕΡΑΠΕΥΤΙΚΗΣ ΣΥΝΑΝΤΗΣΗΣ

ΒΙΒΛΙΟΠΩΛΕΙΟΝ ΤΗΣ "ΕΣΤΙΑΣ"
Ι.Δ. ΚΟΛΛΑΡΟΥ & ΣΙΑΣ Α.Ε.
ΑΘΗΝΑ 2005

Πρώτη έκδοση: Οκτώβριος 2005

Σχεδιασμός εξωφύλλου: Κώστας Λεγάκης
Διόρθωση: Αμερσώ Ψαρρού
Σελιδοποίηση: Αναστασία Σπανιολέτου
Φιλμ, μοντάζ: «Αλφάβητο»
Εκτύπωση: Γραφικές Τέχνες «Corfu»
Εκτύπωση εξωφύλλου: Δ. Μωλ & Υιός
Βιβλιοδεσία: Α. Πετρέλης & Υιός

ΒΙΒΛΙΟΠΩΛΕΙΟΝ ΤΗΣ "ΕΣΤΙΑΣ"
Ι. Δ. ΚΟΛΛΑΡΟΥ & ΣΙΑΣ Α.Ε.
Ευριπίδου 84 - Αθήνα 105 53
info@hestia.gr • www.hestia.gr

ISBN 960-05-12-12-4

Π Ε Ρ Ι Ε Χ Ο Μ Ε Ν Α



ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Στα χιονισμένα τοπία, αν ο τόπος είναι κάπως απόμερος, στο ανέγγιχτο πάλλευκο, στην εκκωφαντική σιωπή μπορεί να πέσεις επάνω σε πατημασιές που άφησε ένα αγρίμι στο πέρασμά του. Είναι μάταιο να δοκιμάσει κανείς ν' αναπαραστήσει την πορεία του. Το μόνο που μπορεί να πει είναι ότι πέρασε από δω.

Ποτέ δεν μου στάθηκε δυνατό ν' αναπαραστήσω μια θεραπεία, έναν άνθρωπο σε μια θεραπεία, συνολικά. Τα «ιστορικά» κι οι «αναφορές προόδου» που ως ειδικευόμενος έπρεπε να συντάσσω για το φάκελο των «ασθενών», αλλά κι αυτά που μου ζητούσαν οι διδάσκοντες να τους αφηγηθώ στις «εποπτείες» των πρώτων θεραπευτικών μου βημάτων και τα αφηγούμουν, τα αντιλαμβανόμουν σαν ξεγέλασμα και πλάνη.

Στο τοπίο της θεραπευτικής συνομιλίας μόνο ίχνη μπόρεσα να διακρίνω, να εκφράσω: Στη θεραπευτική ώρα με τη μορφή της ερμηνείας, σε άλλες ώρες με τη μορφή μαθημάτων και ομιλιών σαν αυτές που παρουσιάζονται στο βιβλίο.

Κατά κόσμον λέγομαι ψυχαναλυτής. (Το άλλο μου όνομα δεν το βρήκα ποτέ.) Και, κατά το «πρακτικός γιατρός», θα χαρακτήριζα τον εαυτό μου «πρακτικό ψυχαναλυτή»: Έχω διατηρήσει το κλασικό πλαίσιο, το κρεβάτι, τον «βασικό κανόνα», την «ελεύθερα μετέωρη προσοχή» και την «αρχή της αποχής» (ο αναγνώστης θα τα συναντήσει επανειλημμένα στις παρακάτω σελίδες), όμως έχω απομακρυνθεί από τη «θεωρία» η οποία, καθόσον αποσκοπεί στην εξήγηση, είναι καθηλωμένη στη γνώση.

Τα θέματα της θεραπευτικής συνάντησης δεν προσεγγίζονται με τη γνώση αλλά με το βλέμμα το ανοιχτό γι' αυτό που είναι μπροστά

στα μάτια μας. Ζήτησα να σκέφτομαι λιγότερο και να μένω περισσότερο στο φως και στα φαινόμενά του και στο σκοτάδι του.

Σ' αυτόν το δρόμο με έβαλαν κάποιοι σπάνιοι θεραπευτές. Όμως οδηγούς μου είχα προπάντων τους κύριους νοητές του τελευταίου αιώνα, τον Martin Heidegger, τον Ludwich Wittgenstein. Κύριο σημείο αναφοράς υπήρξε η παράδοση που τιμούν και που ξεκινά με τους προσωκρατικούς, ιδιαίτερα τον Παρμενίδη και τον Ηράκλειτο. Ξεναγούς στο τοπίο είχα κατοίκους του από καταγωγή: μεγάλους ποιητές, αρχαίους λυρικούς και τραγωδούς, λίγους από την απωασιατική νόηση και μερικούς ακόμα που έτυχε να γνωρίσω και να με συγκινήσουν.

Αυτά που μπόρεσα να πω, τόσο ως θεραπευτής όσο και ως δάσκαλος και συγγραφέας, συνοψίζονται σ' ένα: «Κοίτα! Αυτό! Κι εκείνο! Κι εκείνο!». Ίχνη κάθε φορά από ένα πέρασμα.

Είμαι, είπα προηγουμένως, ένας πρακτικός. Είμαι μάλιστα πρακτικότερος από τους πρακτικούς. Δεν έχω μέθοδο, δηλαδή έναν τυφλοσούρτη που θα μου υπαγορεύει τι να κάνω και τι να πω. Η ζωντανή συγκεκριμένη κατάσταση είναι που μου υπ-αγορεύει αυτό που έχω κάθε φορά να «αγορεύσω», να εκφέρω.

Θυμάμαι τον πρώτο καιρό που αφέθηκα στο «ελεύθερα μετέωρο» της στιγμής στις θεραπευτικές ώρες, στα σεμινάρια. Που αφέθηκα κι ανταποκρίθηκα. Ήταν μια λυτρωτική εμπειρία, κάθαρση από το ρύπο της γνώσης – γιατί αυτό είναι η γνώση εκεί που δεν έχει νόημα. Έτσι κατέληξα να γράφω όλο και λιγότερα κείμενα και να λέω ό,τι έχω να πω μιλώντας, με ομιλίες.

Όταν ετοίμαζα μια ομιλία, είχα ήδη μια λιγότερο ή περισσότερο σαφή ιδέα του ζητούμενου. Η προετοιμασία της συνίστατο κυρίως στην απόπειρα να εκφρασθεί επαρκώς. Την ίδια την ομιλία θα την παρομοίαζα με τη μουσική ερμηνεία ενός προτύπου που καταρχήν απαντάνται σαν νότες επάνω στο πεντάγραμμο κι αποζητά ύπαρξη και πραγματικότητα στην εκτέλεση. Οι ομιλίες μου στη σύνταξη και στη ζωντανή τους εκφορά υπήρξαν τέτοιες εκτελέσεις.

Όμως μια μουσική ερμηνεία δεν είναι παρά μια ερμηνεία. Θα μπορούσε να είναι κι αλλιώς, κι αλλιώς. Είναι άκρως δεσμευτική στο

χώρο της και στο χρόνο της και συνάμα άκρως πεπερασμένη σ' αυτά τα όρια. Μ' αυτήν την έννοια δεν είναι παρά ένα ίχνος που διέγραψε εκείνο το ζητούμενο που έτυχε να μου μιλήσει, όπως ένας μετεωρίτης που έτυχε να μπει στην ατμόσφαιρα και πυρακτώνεται και γίνεται διάττοντας.

Η ζωντανή ομιλία που παγώνει στην τυπωμένη λέξη είναι ένα ίχνος πάλι εκείνου του ίχνους.

Αυτά δείχνουν τη ζωτική σημασία που έχουν για μένα άνθρωποι πρόθυμοι να μ' ακούσουν. Μόνο μαζί τους κι απέναντί τους μπορώ να μιλώ. Δίχως αυτούς δεν είμαι τίποτα.

Κι εδώ δεν μπορώ να μην μνημονεύσω, σαν καλή τύχη, ανάμεσα στους λίγους πρόθυμους που συνάντησα στη ζωή μου, την εκδότρια της Εστίας *Εύα Καραϊτίδη, χάρη στην οποία μετά την* Επανεισαγωγή στην ψυχανάλυση *πραγματοποιήθηκε και τούτη η έκδοση.*

Κάποιες ομιλίες δημοσιεύονται με μικρές διορθώσεις. Άλλες αναθεωρήθηκαν ριζικότερα. Ο αναγνώστης θα παρατηρήσει ενδεχομένως ότι λείπουν βιβλιογραφικές παραπομπές, ευρετήρια κτλ. Θέλησα να κρατήσω τον προφορικό χαρακτήρα του λόγου αλλά και όσο περνά απ' το χέρι μου ν' αποθαρρύνω μια επιστημονική, δηλαδή στη γνώση βασισμένη ανάγνωσή τους.

Μάρτιος 2004

Στιγμιότυπα

Αποφάσισα να προτάξω μια μικρή συλλογή από στιχομυθίες θεραπευτικών συναντήσεων.

Δεν είναι παραδείγματα μιας μεθόδου και γι' αυτό δεν είναι δυνατό να επαναληφθούν ατιμώρητα ούτε από εμένα ούτε από άλλον κανένα. Είναι, όπως λέει ο τίτλος, στιγμιότυπα, εικόνες που συγκρατούν μια στιγμή, μια περίσταση μ' όλην τη μοναδικότητα και το πεπερασμένο της.

Πολλά λέγονται «ανάμεσα στις γραμμές» – και στη θεραπευτική συνάντηση έτσι πρέπει να λέγεται ό,τι λέγεται, τα λόγια πρέπει να μιλούν *και* ανάμεσα στις γραμμές, όμως χωρίς αυτό να σημαίνει θολά νοήματα και αποσιωπήσεις κι υπονοούμενα.

Πρόκειται για ένα, δεν ξέρω πώς αλλιώς να το πω, ποιητικό στοιχείο. Είναι η έμπρακτη κατάδειξη ενός στίχου του Hoelderlin που ο αναγνώστης θα συναντήσει συχνά: «... ποιητικά κατοικεί ο άνθρωπος πάνω σ' αυτήν τη γη».

Ανάμεσα στις γραμμές πάλλεται η ίδια η θεραπευτική συνάντηση. Οι ομιλίες που ακολουθούν επιχείρησαν να συντονιστούν με κάποιους απ' αυτούς τους παλμούς.

*

–... Η αγανάκτηση προχθές με την εγκυμοσύνη της αδελφής μου... Σήμερα μού είναι μίλια μακριά... Έγινε μια λέξη... Δεν ξέρω πού ανήκει, σε ποιο κουτάκι να το βάλω, ποιος ο λόγος...

– Τα λόγια σας, πρέπει να 'ναι δικαιολογημένα; Να έχουν ένα λόγο;

– Δεν το ήθελα, αλλ' αφού το ζητούσαν... ανάγκη επιβίωσης...

– Και τώρα βλέπετε να σας ξεφεύγει...

– Δεν ξέρω πού πάει, αυτό προχωράει... Νιώθω μακριά από κει που ήξερα... Σαν να ξεφεύγω απ' την οικογένειά μου... Αυτό που περισσότερο με θλίβει...εκεί που θα 'πρεπε να βρίσκω ένα νόημα, αυτό που λέμε την άνεση, την επικοινωνία, την άνεση του ν' αναπτυχθείς, ν' αναπτυχθώ, να μην χρειαζόμουνα τέτοια πράγματα... την άπλα... και στην οικογένειά μου ο φόβος, δεν υπήρχε η στήριξη... φόβος... παντού... ένιωθα ξένη παντού... και μη αποδεκτή... Δεν ήξερα πώς να γίνω... ήθελα ν' ανήκω... δεν ξέρω... δεν μ' ενδιαφέρει... Το πρόσωπο του πατέρα μου, όπως ήταν, δεν μπορώ να το φέρω στη μνήμη...

– Μήπως όπως με την εγκυμοσύνη της αδελφής;

– Ναι, έχω φύγει, είμ' αλλού.

– Και προσπαθείτε να ξαναγυρίσετε...

– Διαφορετικά, χωρίς πατρίδα, χωρίς οικογένεια... Δεν έχω κανέναν... ούτε πατέρας υπάρχει...

– Που θα πει, δεν είστε πια κόρη...

*

[Παιδεύεται με σκέψεις και σενάρια, πώς θα είναι αν αφήσει τη Χ (τη γυναίκα του), πώς θα είναι αν αφήσει την Ψ (με την οποία είναι ερωτευμένος), παίδεμα, αδιέξοδο.]

– Η έγνοια σας είναι να κάνετε μια προσομοίωση... Τρόπον τινά να ζήσετε από τα πριν δοκιμαστικά το πώς θα είναι...

– Θέλω να το ελέγξω, να κρατήσω την ισορροπία... ο πόνος πολύς... Ποιο είναι το πρώτο βήμα;

– Δεν προέχει να κάνετε κάποιο βήμα αλλά να δείτε ότι αυτός ο τρόπος, η προσομοίωση, τα σενάρια, δεν είναι δρόμος.

*

– Με πιστεύετε;

[Αν την πιστεύω; Μα δεν μ' ενδιαφέρει αυτό.

Θα μ' ενδιέφερε μόνο αν αφορούσε δική μου υπόθεση, αν, π.χ., πιστεύω τον ιχθυοπώλη που μου λέει ότι το ψάρι που θα πάρω είναι φρέσκο.

Η θεραπεία δεν είναι προσωπική υπόθεση του θεραπευτή – πέρα από την αμοιβή του.]

*

– Δεν μπορώ να τα πω...

– Αυτό θα πει: εγώ δεν μπορώ να τ' ακούσω;

*

– Γιατί δεν μου μιλούσατε;

– Δεν ξέρω.

*

[Ένας μαθητής της της κάνει μία ερώτηση. Δεν μένει ευχαριστημένη από την απάντησή της.]

– Θα 'πρεπε να το ξέρω, είμαι ανεπαρκής...

– Δεν εκπροσωπείτε τα όριά σας.

– Άλλο ένα «πρέπει»;

– Αυτό το «πρέπει» που αφορά τα όριά σας δεν οφείλετε να το υπακούσετε αλλά να το αναλάβετε, να αναλάβετε τα όριά σας, που είναι δικά σας.

*

[Για το παρελθόν της που δεν θέλει να το ξέρει, ντρέπεται κτλ.]

– Είναι δικό σας, όπως το χέρι σας. Όσο λίγο μπορείτε ν' απαλλαγείτε από το ένα, τόσο λίγο κι από το άλλο.

*

– Με τις σχέσεις μου είχα ατυχίες... Φοβάμαι το καινούριο... Δεν ρισκάρω...

[Γιατί εδώ χρειάζεται ν' αφήσει τις γενικότητες; Επειδή της το λέμε εμείς; Επειδή είναι καλύτερο για τη θεραπεία; Τέτοιες προ-

τροπές, όσο μένουν δογματικές και δεν αναφέρονται σε μια πραγματικότητα, είναι άχρηστες.]

– Αν προσέξετε θα δείτε ότι στο νου σας έρχονται πράγματα απτά και συγκεκριμένα, άνθρωποι, καταστάσεις, και όταν είναι να τα πείτε σ' εμένα αλλάζουν και γίνονται αφηρημένα και γενικά. Στην προοπτική να μου τα πείτε, τι συμβαίνει κι αλλάζουν; Μπορείτε αυτήν τη στιγμή να την περιγράψετε;

*

– Τι ωραία το πρόβλημά μου να ήταν λυμένο, να μην ντρεπόμουν, να μην δυσκολευόμουν με τις γυναίκες...

– Μιλάτε για κάτι που δεν ξέρετε. Δεν ξέρετε πώς θα είστε χωρίς την ντροπή, χωρίς τις δυσκολίες με τις γυναίκες.

*

– Βοηθήστε με...

– Ξέρετε ποιο είναι το πρόβλημα;

– Εσείς ξέρετε ποιο είναι το πρόβλημα;

– Όχι. Μόνο μαζί θα το γνωρίσουμε.

*

[Ποιες οι προσδοκίες της από μένα; Δεν τις λέει, προκαταλαμβάνει το «όχι» μου και δεν μιλά καν.]

– Ίσως ακούγεται παράδοξο, όμως και το «όχι» που λέγεται μπορεί να δένει τους ανθρώπους μεταξύ τους.

*

– Με βλέπω, κύριε Γεμενετζή, να γερνάω σ' ένα σπίτι γεμάτο γάτες.

– Πώς τη βλέπετε μια τέτοια προοπτική;

– Εξάρτηση.

– Εγώ ρώτησα τη γυναίκα που βλέπει τον εαυτό της γριά σ' ένα σπίτι γεμάτο γάτες και μου απαντάει μια άλλη, ένας κριτής.

– Να πάψω να είμαι κριτής;

– Σημασία έχει, όταν μιλά ο κριτής, να τον βλέπετε και να τον αναγνωρίζετε.

*

– Δεν ξέρω αν πρέπει να σας μισώ ή να ευγνωμονώ την τύχη μου.

– Όσο περισσότερο μ' ακούτε τόσο λιγότερο θα χρειάζεστε το ένα ή το άλλο.

*

[Απελπισμένη]

– Δεν έχω να ελπίζω σε τίποτα, τίποτα που να περιμένω...

– Σας έτυχε ποτέ κάτι που ούτε ελπίζατε ούτε φοβόσασταν;

– [Μετά από ώρα] Ναι. Ο Χ.

– Αν το ρωτάω αυτό είναι γιατί η προσήλωση στην ελπίδα σάς κάνει να βλέπετε το μέλλον μεστό ή, όταν η ελπίδα λείπει, μαύρο. Θυμηθείτε τότε πως το απρόβλεπτο κάνει την ελπίδα και την απελπισία σχετικές.

*

– Αν αφήσω τη «μεμβράνη» [ανάμεσα σ' αυτήν και τον κόσμο], θα με πιάσει απελπισία.

– Αυτά τα λέτε ακόμα πίσω από τη μεμβράνη. Το πώς θα είναι δίχως αυτήν δεν το ξέρετε.

*

– Τώρα που τα είδα και κάνω συνδέσεις, τι κάνω τώρα;

– Θα κάνει αυτό με σας.

– Πώς;

– Έχει τον τρόπο του.

– Πολλές φορές βιάζομαι.

*

[Αφού ολοκλήρωσε μια εποπτεία γεγονότων των τελευταίων εβδομάδων.]

– Και τώρα τι κάνω;

– Ψυχανάλυση.

*

– Δεν έχω εξάρσεις, μου λείπουν...

– Υπάρχουν καταστάσεις, όπως οι «εξάρσεις», που τις θέλετε, και υπάρχουν άλλες καταστάσεις που δεν θέλετε: Δέχεστε τον εαυτό σας, τη ζωή σας υπό όρους.

*

– Μπαίνοντας μ' έπιασε πονοκέφαλος.

– Μπαίνοντας εδώ, σε ποιο χώρο μπήκατε; Τι σας περίμενε;

*

– Δεν θα γίνω και Κατίνα!

– Πού ξέρετε, μπορεί και να κρύβετε μια Κατίνα μέσα σας.

[Μετά από ώρα]

– Τι καλά που ήρθα, που με αποδέχεστε...

*

– Αναζητώ τον αυθεντικό μου εαυτό, αυτό που μου είναι το πιο οικείο...

– Το οικείο δεν είναι πάντα και το αυθεντικό.

*

[Αναφέρεται σε κάτι που είπα στο τέλος της προηγούμενης συνάντησης και την αναστάτωσε. Για να τα βγάλει πέρα στη δουλειά το έδιωξε ή το ξέχασε.]

– Μήπως το θυμάστε εσείς;

– Δεν το ρωτάτε ολόκληρη αλλά ένα μέρος σας. Ένα άλλο μέρος είναι αυτό που ξέχασε. Αν τώρα σας απαντούσα, δεν θα απαντού-

σα σε σας ολόκληρη. Πρέπει να σεβαστούμε και το άλλο μέρος σας, να σεβαστούμε το ξέχασμά σας.

*

[Λέει πως στη ζωή της απέφυγε προσεγγίσεις. Ακολουθεί σιωπή, θλίψη.]

– Απέτυχα.

– Φαντάζομαι πως αυτό σας είναι μια οικεία κατάσταση, έστω βασανιστική κάποτε, αλλά πάντως σαν σπίτι, το σπίτι, ο «οίκος» σας...

– Απορώ πώς το καταλάβατε... Θέλω να φύγω απ' αυτό... Προσπαθώ...

– Μόνο όταν κι εφόσον σας γίνει φυλακή, αφόρητο, θα το πετάξετε από πάνω σας.

*

– Δεν ξέρω τι μου συμβαίνει...

– Το πρόβλημα δεν είναι που δεν ξέρετε αλλά που σας ταράζει το ότι δεν ξέρετε.

*

[Μιλά για μια έξοδο με τον αδελφό της: Θέλησε να τον ευχαριστήσει, όμως αυτός ποτέ δεν ενδιαφέρεται να την ευχαριστήσει κτλ.]

– Ή εσείς να τον ευχαριστήσετε ή αυτός να σας ευχαριστήσει. Το να ευχαριστηθείτε και οι δυο, το «μαζί», δεν σας είναι οικείο.

*

[Μιλά για έναν ερωτικό σύντροφο που έφυγε.]

– Πώς σας είναι παρών;

*

– Την Κυριακή έμεινα κάτω απ' τις κουβέρτες.

[Ο θεραπευτής, από μέσα του: Άκου, βρε παιδί μου! Εγώ ποτέ δεν θα το έκανα!]

[Εγώ στον θεραπευτή]

– Μόνο αν δεχτείτε ότι η μοίρα είναι κοινή, δίχως στεγανά, ότι κάποτε κι εσείς θα μπορούσατε να περάσετε μια Κυριακή κάτω απ' τις κουβέρτες, θα μπορέσετε μια τέτοια φράση να την ακούσετε.

*

[Μιλά για τη γυναίκα που φλερτάρει και που τη σκέφτεται συνεχώς.]

– Αυτός που είναι με τη Χ στο μπαρ κι αυτός που είναι με τη Χ στη φαντασία του γνωρίζουν ο ένας τον άλλο;

*

– Μόνο να φοβάμαι με μάθατε... Μου το δείξατε πώς είναι...

*

[Με τη «χαρτούρα» τις προάλλες, χθες σ' ένα κέντρο διασκέδασης όπου πέτυχε μαθητές μιας σχολής χορού. Δυσφορία: Όλα στημένα, της φέρνουν ζάλη.]

– Περιγράψτε αυτό το «στημένα».

– Το «πρέπει» σ' όλ' αυτά... Δεν υπάρχει ελευθερία... Και το φαγητό...πω! πω!

– Έχετε ζήσει ένα τέτοιο «πρέπει»; Εννοώ, που σας σημάδεψε;

– Μου χώναν μια μπουκιά και την κρατούσα ώρες στο στόμα... Δεν ήξερα τι είναι αυτό... Δεν ήξερα τι να την κάνω... Σας λέει τίποτα αυτό;

– Όταν το μικρό παιδί πεινά, τρώει και τίποτα δεν είναι θέμα, η τροφή μπαίνει στο στόμα, καταπίνεται. Όταν του τη χώνουν, δίχως να υπάρχει πείνα, άσχετα, η τροφή δεν είναι τροφή, γίνεται ένα πράμα δίχως νόημα.

– Και τώρα, όταν η μαμά μου μου δίνει ένα τάπερ, με πιάνει ασφυξία.

– Σας είναι ζωντανό ακόμα.

– Ναι.

– Το «πρέπει» που σας φέρνει ζάλη δεν είναι το απρόσωπο

«πρέπει» της πείνας, η ανάγκη της που λέει «πρέπει να φάω», αλλά ένα «πρέπει» που επιβάλλεται από το πρόσωπο και το χέρι που σας χώνει την μπουκιά στο στόμα.

– Και γιατί δεν πεινούσα επί τρεις μέρες;

– Γιατί δεν είχατε την ευκαιρία να γνωρίσετε το «πεινάω», και μετά όλα μπερδεύτηκαν.

– Και τώρα, μ' ό,τι μου επιβάλλουν, παθαίνω το ίδιο, με τη φίλη μου που θέλει να μου γνωρίσει κάποιον, είναι σαν επέμβαση.

– Το «επέμβαση» ακούγεται ήπιο, μάλλον «διάρρηξη». Έτσι κάθε τι που σας δίνουν, είτε σαν επιβολή είτε σαν προσφορά, δεν μπορείτε να τα διακρίνετε, όλα είναι διάρρηξη.

*

– Αυτά θα τα καταφέρω στη δεύτερη ζωή...

– Κάλλιο αργά παρά ποτέ...

*

– Θ' αυτοκτονήσω...

– Φροντίστε πρώτα να με ξοφλήσετε...

[Σε άλλη περίπτωση]

– Και νομίζετε πως έτσι θα γλιτώσετε;

*

[Πριν από πολλά χρόνια έβλεπα μια γυναίκα που μαζί με τον άντρα της αποπειράθηκαν ν' αυτοκτονήσουν. Αυτή επέζησε.

Τον πρώτο καιρό ερχόταν σε μένα από την κλινική όπου νοσηλευόταν και μιλούσαμε καθισμένοι αντικριστά.

Μετά από κάπου τρεις μήνες ονειρεύτηκε πως βρισκόταν στο κατάστρωμα ενός πλοίου, μέσα σ' ένα πλήθος που με την κίνησή του την έσπρωχνε προς την κουπαστή έτσι που κινδύνευε να πέσει στη θάλασσα. Κάποια στιγμή κουράστηκε ν' αντιστέκεται, αφέθηκε να πέσει στο νερό, άρχισε να βυθίζεται και να χάνεται.

Την ημέρα που μου είπε το όνειρο, την προέτρεψα να ξαπλώσει στο κρεβάτι και οι συναντήσεις μας πλέον συνεχίστηκαν έτσι.]

*

[Όνειρο: Βρίσκεται στο ιατρείο για ανάλυση, στο χώρο είναι και συνάδελφοί της, της φέρνουν νερό, το ποτήρι στο μαξιλάρι αναποδογυρίζει, εγώ αρχίζω να σφουγγαρίζω, περιμένει έξω, είναι θυμωμένη μαζί μου που δεν κάνουμε ψυχανάλυση, σκέφτεται να μην με πληρώσει για τη σημερινή συνάντηση.]

– Γιατί το κάνω, γιατί σκηνοθετώ αυτό το όνειρο;

– Στο όνειρο υπάρχει το ότι εσείς το σκηνοθετείτε;

– Όχι. Τι λέτε για το όνειρο;

– Τι φαντάζεστε πως θα μπορούσα να λέω;

– Ότι δεν είναι θετικό, ότι είμαι δύσπιστη...

– Αυτό που εκλαμβάνετε σαν «αρνητικό», τη δυσπιστία, θεωρείτε πως δεν επιτρέπεται να υπάρχει...

– Και το όνειρο; Δεν μου είπατε ακόμα...

– Δεν σας καίει καταρχήν το όνειρο αλλά το ότι το ερμηνεύσατε μ' αυτόν τον τρόπο, ότι ίσως όντως υπάρχει μια δυσπιστία ανάμεσά μας που όμως δεν θα 'πρεπε να υπάρχει και να λέγεται. Βασικά με ρωτάτε αν κι εγώ ερμηνεύω το όνειρο έτσι, δηλαδή όπως είπατε, «αρνητικά».

Βλέπετε πόσα πράγματα χρειάζεται να έχουν προετοιμαστεί, να έχουν λυθεί, για να στραφούμε στο όνειρο...

– Τώρα που τα ξέρουμε;

– Δεν φτάνει να τα ξέρουμε, χρειάζεται πρώτα να λυθεί κανείς απ' αυτά, και μετά ίσως έρθει η ώρα του ονείρου...

*

– Δεν είστε άνθρωπος εσείς;

– Όχι.

– Εξωγήινος είστε;

– Ναι.

*

– Απαγορεύω στον εαυτό μου να επιθυμώ, προσπαθώ να μην θέλω να επιθυμώ, κι αυτό πονάει.

– Αυτό δεν γίνεται. Μπορείτε να πείτε «Αυτό δεν το μπορώ, δεν γίνεται», όμως το να μην επιθυμείτε δεν το μπορείτε αληθινά.

– Αυτό δεν το είχα δει έτσι ποτέ.

*

– Τι άλλο θέλετε να σας πω για όλ' αυτά;

– Όλα.

*

– Μου είναι πιο εύκολο να πεθάνω παρά ν' αλλάξω.

– Και ο θάνατος είναι μια αλλαγή.

*

[Στον σχεδόν μόνιμο αρχικό δισταγμό να ξαπλώσει, μια φορά μετά από ξεφυσήματα και παρόμοιες εκδηλώσεις δυσφορίας.]

– Πώς νιώθετε τώρα;

– Βαριέμαι... Σαν άγχος...

– Αν ζωγραφίζατε τη στιγμή; Τι πίνακας θα έβγαινε;

– Θα ήταν πριν ζωγραφίσω, ο άδειος μουσαμάς...

– Ή, όπως για έναν που έχει να γράψει κάτι ελεύθερο, το άδειο χαρτί;

– Ναι.

*

– Κι επειδή εδώ έρχομαι και για να πω τη σκοτεινή μου πλευρά, πρέπει να πω ότι ζηλεύω, ότι... [Σωπαίνει απότομα, δάκρυα.]

– Η ταραχή είναι πιο δυνατή απ' τις λέξεις...

*

– Βοηθήστε με να ξαναβρώ τον προσανατολισμό μου...

– Καλύτερα να έσκιζα το πτυχίο μου!

*

– Τώρα θα μου πείτε, να κάθομαι πάνω από τις στάχτες και να κλαίω δεν ωφελεί, ε;

– Όταν αυτό που λέτε το καταλάβετε καλά, τότε θα τις αφήσετε, τις στάχτες.

*

–... μου θυμίζει πόσο έχω αδικήσει τον εαυτό μου...

– «Αδικήσει» θα πει εδώ: τα πράγματα θα μπορούσαν να είναι κι αλλιώς.

*

[Με σπασμένη φωνή]

– Νιώθω μεγάλη αγωνία και φόβο όταν είναι να μιλήσω γι' αυτό ...

– Αν η αγωνία κι ο φόβος είχαν φωνή, τι θα λέγανε;

*

[Η επιθυμία ν' ανταποκριθεί στον άντρα που ξαναφάνηκε και συνάμα η επίγνωση ότι αυτό δεν θα οδηγήσει πουθενά.]

– Μπέρδεμα.

– Το μπέρδεμα έχει να κάνει με το ότι επιθυμία κι επίγνωση είναι διαφορετικά πράγματα. Να θέλετε, π.χ., η επίγνωση ν' ακυρώσει την επιθυμία, είναι σαν να θέλατε να φορέσετε στη γάτα γυαλιά.

*

[Στην προοπτική μιας εγχείρησης]

– Θέλω να μου μάθετε για το θάνατο πριν πεθάνω... Πώς γίνεται αυτό;

– Το πολύ που γίνεται είναι να σας ξεμάθω αυτά που ξέρετε για το θάνατο.

– Δεν ξέρω τίποτα για το θάνατο.

– Για να τον φοβάστε, κάτι ξέρετε.

*

– Καμιά φορά το πρωί ξυπνάω και σκέφτομαι: δεν θέλω να πεθάνω.

– Αν εδώ αυτό, το «δεν θέλω να πεθάνω», ήταν απάντηση σε μια ερώτηση, ποια θα 'ταν η ερώτηση;

*

– Πώς σας ήρθε και μου το είπατε αυτό;

– Όταν σας λέω πως εκείνο το πράγμα στον τοίχο είναι ρολόι, εσείς δεν το κοιτάτε για να το δείτε με τα δικά σας μάτια και να πείτε αυτό που βλέπετε αλλά στρέφεστε προς εμένα κι ασχολείστε με τα δικά μου μάτια.

*

[Προς το τέλος της ώρας]

– Τώρα σας ζάλισα... Δεν ξέρω γιατί σας τα είπα όλ' αυτά... Τι νόημα είχαν... Τι περίμενα από σας...

– Δεν ξέρω, αλλά κάτι δεν με πείθει στα λόγια σας, εννοώ, δεν ξέρω αν αποδίδουν αυτό που ήταν να πείτε... Εσάς σας ικανοποιούν; Έχετε την αίσθηση ότι ανταποκρίνονται σ' αυτό που ήταν στο νου σας;

– Όχι, δεν ανταποκρίνονται. Το μίκρυνα...

*

– Εσείς θα μπορούσατε να μου δώσετε απαντήσεις...

– Ποια θα ήταν η ερώτηση;

– Δεν τα βγάζω πέρα... Αν μου λέγατε τι να κάνω, θα το 'κανα επειδή το είπε ο Γεμενετζής...

– Ποια η διαφορά, να το έχω πει εγώ;

– Είναι ένα χάος. Όταν πω θα κάνω αυτό που θα μου πείτε, όλα σταματούν.

– Και σαν τι θα σας έλεγα;

– Να κάνω αυτό... κι αυτό... κι αυτό...

– Είστε πράγματι ελεύθερος για όλα αυτά τα ενδεχόμενα; Για

να πάρετε μια απόφαση και να κάνετε το ένα ή το άλλο ή τίποτ' απ' αυτά;

*

– Θα 'θελα να τους κάνω τα μούτρα κρέας!

– Δεν το 'χετε χωνέψει πως κάτω από τον ήλιο υπάρχει χώρος για όλους!

– Ε, όχι και για τετράποδα...

– Και γι' αυτά!

*

– Μήπως έκανα μαλακία που πήρα αυτό το σπίτι;

– Αυτό ποτέ δεν θα το μάθετε!

– Γιατί;

– Γιατί δεν θα ξαναζήσετε μια ζωή χωρίς να το έχετε αγοράσει, για να κάνετε τη σύγκριση!

*

[Ακούγεται ένας περιοδικός ηλεκτρονικός ήχος.]

– Τι είναι αυτό; Ξέρετε;

– Τα τύμπανα της κολάσεως.

– [Ειρωνικά-παιχνιδιάρικα] Καλά, αφού το λέτε... Πού το ξέρετε; Έχετε πάει εκεί;

– Βέβαια.

– Καλά, εσείς πώς και μιλάτε σήμερα για τον εαυτό σας;

– Δεν μιλώ για τον εαυτό μου.

– Μιλάτε για μένα;

– [Σιωπή]

– Πείτε μου λοιπόν πώς ήταν εκεί;

– Αυτό είναι για σας! Κάντε μια ιστορία!

[Μετά από ώρα]

– Γιατί είπατε τα τύμπανα της κολάσεως και όχι του παραδείσου;

– Αυτό το άφησα σ' εσάς.

*

[Πρόκειται να λείψει λόγω μιας επέμβασης.]

– Δηλαδή θα ξαναρθείτε στις... Ή μήπως όχι ακόμα;

– Ε, αλίμονο και να μην έρθω μέχρι τότε... Εκτός κι αν έχω πεθάνει.

– Και νομίζετε πως αυτό είναι δικαιολογία για να μην έρθετε;

– Τι λέτε τώρα; Κι οι πεθαμένοι έρχονται σ' εσάς;

– Και βέβαια!

*

– Μου τα λέτε αυτά και δεν σας νοιάζει καθόλου πώς αισθάνομαι...

– Ας υποθέσουμε πως περπατώντας κολλάτε στη λάσπη και πρέπει να σας βοηθήσω να ξεκολλήσετε. Θα είχε κανένα νόημα να μου λέτε και να σκέφτομαι πώς αισθάνεστε;

*

– Έτσι κι αλλιώς όλα είναι μάταια...

– Φαντάζομαι πως αυτό είναι ένα οικείο φως που βλέπετε τα πράγματα του κόσμου σας.

– Ναι. Και δεν ξέρω από πού να το πιάσω.

– Και δεν μπορείτε να το πιάσετε από πουθενά. Είναι σαν κάποιος που φοράει μαύρα γυαλιά να ψάχνει να βρει κάτι άσπρο τριγύρω.

*

[Βουρκωμένη]

– Πώς γίνεται και μου συμβαίνει αυτό;

– Σημαντικότερο είναι: πώς αλλάζει αυτό; Και ίσως εδώ τα δάκρυα δείχνουν ένα δρόμο.

*

– Δεν είναι δυνατό να μιλούν μεταξύ τους δυο κομμάτια του εαυτού μου;

– Είναι σαν το δεξί και το αριστερό χέρι να κάνανε χειραψία.

*

– Κι εγώ που θεωρούσα πως είμαι υπομονετική, ανθεκτική, γινόμουν θυσία... Και τώρα βλέπω πως απλώς ήμουν μικρή... Τι να πω δεν ξέρω...

– Τώρα αυτά τα πράγματα έρχονται σ' ένα άλλο φως.

*

– Δεν είμαι από σίδερο...

– Είστε!

– Όχι, έχω συναισθήματα... Δεν αντέχω... κτλ.

– Εγώ αποτείνομαι σε μια άλλη απ' αυτήν που μιλά σε πρώτο πρόσωπο.

*

– Πείτε μου, είναι σωστό που πήρα αυτήν την απόφαση;

– Είναι σαν να ρωτάει κανείς «Είναι σωστό που βρέχει;».

*

– Φοβάμαι, ρε γαμώ το, να πεθάνω... Δεν ξέρω πώς είναι να πεθαίνει κανείς...

– Εδώ φοβάστε το «δεν ξέρω», και βέβαια αυτό το «δεν ξέρω», στο θάνατο, είναι ακραίο, γιατί κανείς μια φορά πεθαίνει. Και τώρα σκέφτομαι μήπως αυτός ο φόβος έρχεται με κάθε τι που είναι μοναδικό, που συμβαίνει για πρώτη φορά...

*

– Πότε θα σταματήσω να έρχομαι;

– Όταν βαρεθείτε να έρχεστε.

*

[Για κάποιον που κάτι της έκανε.]

–...και του είπα ότι στεναχωρήθηκα...

– Του είπατε ότι στεναχωρηθήκατε... Σαν κάποιος στο δρόμο να σας χτυπούσε κι εσείς να λέγατε «Πόνεσα!». Θα μπορούσατε να σκεφτείτε άλλη αντίδραση;

– Να του πω «Τι χτυπάς;», να τον χτυπήσω...

– Ποια είναι η διαφορά από το «στεναχωρήθηκα»;

– Θα ήμουν προς τα έξω...

– Αυτό θα πει: θα μένατε στην κατάσταση μαζί με τον άλλο. Αντίθετα, το να λέτε «Πόνεσα!» είναι μια απόσυρση.

*

– Γιατί δεν με βοηθάτε; Θέλετε να πεθάνω απ' το φόβο μου;

– Ναι.

[Μετά από μικρή σιωπή]

– Είναι σα ν' ανοίξατε μια πόρτα και να μπήκε μέσα αέρας.

*

– Η δουλειά, το σπίτι, τόσο διαφορετικά, δεν μπορώ να τα συμβιβάσω...

– Σας άρεσε, σας αρέσει να ντύνεστε καρναβάλι;

*

– Θέλω και να σας ενοχλήσω και να μην σας ενοχλήσω.

– Αν τις δύο φράσεις, «θέλω να σας ενοχλήσω» και «δεν θέλω να σας ενοχλήσω», τις παραφράζατε, θα χρησιμοποιούσατε τις ίδιες λέξεις;

*

– Το κύμα των ενοχών πήγε να με πνίξει, μα πρώτη φορά εδώ και πάρα πολλά χρόνια κατάφερα να το συγκρατήσω, θυμήθηκα αυτό που μου 'χατε πει: «Αγάπα και λίγο τα λάθη σου!».

*

– Θα χάσω τη ζωή μου χωρίς να 'χω ζήσει και χωρίς να 'χω πεθάνει.

*

– Κι αν αυτά που σας λέω δεν είν' έτσι; Πού το ξέρετε;

– Μιλάμε μόνο γι' αυτά που μπορούμε ν' αντιληφθούμε.

– Ω, πώς μου ακούστηκε αυτό... Σαν μια περιπέτεια... Σαν να καθόμασταν το βράδυ γύρω απ' τη φωτιά...

– Έτσι είναι.

– Και να λέγατε: «Μπορούμε να φάμε απ' αυτά που έχουμε. Δεν μπορούμε να φάμε αυτά που δεν έχουμε... Γιατί είπατε πριν «Έτσι είναι»; Είχατε κι εσείς την ίδια αίσθηση;

– Ναι.

*

Τύχη

Ο Sigmund Freud, σε ένα κείμενό του από το 1912 με τον τίτλο «Ratschlaege fuer den Arzt bei der psychoanalytischen Behandlung» (Συμβουλές στον γιατρό κατά την ψυχαναλυτική αγωγή), γράφει πως για τον αναλυτή η πιο επικίνδυνη «συναισθηματική τάση» είναι η «θεραπευτική φιλοδοξία». Τι εννοεί μ' αυτήν την παράδοξη ρήση; Γιατί χρειάζεται η αποχή του αναλυτή από τη θεραπευτική φιλοδοξία; Ο Φρόυντ παραθέτει δύο λόγους, τους οποίους διατυπώνει γενικά μόνο.

Πρώτον: «Φέρνει τον εαυτό του σε μια διάθεση ακατάλληλη για την εργασία του».

Ο εμφορούμενος από τη θεραπευτική φιλοδοξία αναλυτής δεν βρίσκεται στη διάθεση αυτού που ο Φρόυντ αποκάλεσε «ελεύθερα [αλλού: «ομοιόμορφα»] μετέωρη προσοχή». Την εννοώ ως την ελευθερία του αναλυτή, δηλαδή τη διαθεσιμότητά του ν' ακούει ό,τι έρχεται από τον αναλυόμενο, έτσι όπως έρχεται.

Ο φιλόδοξος αναλυτής, που είναι στραμμένος προς την επιτυχία της θεραπείας, ακούει με κριτήριο την επιτυχία της θεραπείας. Έτσι υποβάλλει τα λεγόμενα του αναλυομένου σε μια κρίση. Τα πράγματα δεν μένουν «μετέωρα», σ' έναν ορίζοντα ανοιχτό, και δεν μένουν «ομοιόμορφα» αλλά αξιολογούνται σύμφωνα με το παραπάνω κριτήριο.

Δεύτερον: «Εκτίθεται σε ορισμένες αντιστάσεις του ασθενούς».

Ο φιλόδοξος αναλυτής έχει κάνει την ανάλυση λιγότερο ή περισσότερο υπόθεσή του. Αντίστοιχα η σχέση του ίδιου του αναλυομένου με τη θεραπεία του έρχεται σε δεύτερη μοίρα. Ο αναλυόμενος ωθείται σε μια στάση που δεν έχει άλλα περιθώρια από το να είναι αντί-στάση (ρητή ή άρρητη υποταγή ή διαμαρτυρία ή και τα δυο) προς

τη ρητή ή άρρητη κηδεμόνευση της ανάλυσης από τον αναλυτή του.

Εδώ ας μου επιτραπεί μια τρίτη παρατήρηση. Η θεραπευτική φιλοδοξία έχει την υπεροψία να θεωρεί ότι γνωρίζει το «πρόβλημα». Ωθεί τα πράγματα προς την κατεύθυνση που πιστεύει ότι θα οδηγήσει στη θεραπεία, επιβεβαιώνεται όταν «προχωράνε», απογοητεύεται όταν αυτό δεν συμβαίνει.

Ποιος είναι ο άνθρωπος που εκπροσωπεί μια τέτοια στάση;

Είναι το, από τον Descartes και έκτοτε κυρίαρχο, cogito: ο άνθρωπος που εννοεί τον εαυτό του ως έδαφος και αρχή και αξιώνει να έχει την εποπτεία και τον έλεγχο της κατάστασης.

Το μοιραίο, δηλαδή από τη μοίρα μιας εποχής, προσ-μοιραζόμενο παραλήρημα περί εποπτείας και ελέγχου είναι στην ιατρική το μάλιστα διαδεδομένο. Είναι μια θεμελιακή πίστη της ιατρικής ότι τα πάντα είναι είτε ήδη γνωστά είτε όχι ακόμα γνωστά.

Έγινα κι εγώ γιατρός. Και πολύ αργότερα, κι έχοντας κάπως λυθεί από τον κλοιό των επιστημονικών παραστάσεων, σε «ομάδες Balint» με γιατρούς διαφόρων ειδικοτήτων μου φανερώθηκε, και τώρα που το ανακαλώ με συγκλονίζει ακόμα περισσότερο, πόσο στενή είναι η λωρίδα στην οποία κινείται όλη αυτή η μεγαλόστομη και πομπώδης ιατρική, της «εναλλακτικής» συμπεριλαμβανομένης, πόσο χαίνει τριγύρω της ο γκρεμός των ακατάληπτων πραγμάτων.

Η ανάγκη συγκρατημού του αναλυτή απέναντι στη θεραπευτική φιλοδοξία δεν είναι απλά «τεχνική». Κάθε τεχνική, όταν είναι μόνο «τεχνική» και δεν ανταποκρίνεται στο *ζωντανό παράδειγμα* του θεραπευτή, στρεβλώνει ή ακόμα και ματαιώνει την πορεία της ανάλυσης.

Ο συγκρατημός απέναντι στη θεραπευτική φιλοδοξία δεν πρέπει να περιορίζεται στην επιβολή μιας αυτοπειθαρχίας του αναλυτή επάνω στις «συναισθηματικές τάσεις» του. Ο αναλυτής πρέπει να έχει φτάσει σε μια αληθινή παραίτηση και μάλιστα μέσα από δοκιμασμένες εμπειρίες μιας στάσης προς τον κόσμο και τα πράγματα αληθινότερης από εκείνη της όποιας φιλοδοξίας.

Ο δρόμος μιας «αληθινότερης» στάσης υποδηλώνεται στο κείμενο του Φρόυντ που αναφέρθηκε και που κλείνει με τα εξής:

«Ένας παλαιός χειρούργος είχε ως ρητό του τα λόγια: "Je le pansai, Dieu le guerit" (Εγώ το επέδεσα, ο θεός το θεράπευσε). Σε κάτι παρόμοιο πρέπει να αρκείται ο ψυχαναλυτής».

Ας μείνουμε για λίγο στο ρητό του παλαιού χειρουργού για να γνωρίσουμε καλύτερα αυτό στο οποίο πρέπει ν' αρκείται ο αναλυτής. Το ρητό, καθόσον αφορά την ανάλυση, χρειάζεται να το ακούσουμε με δύο τρόπους:

Πρώτον, μέσα από τη χριστιανική παράδοση από την οποία άμεσα έρχεται.

Δεύτερον, τώρα που εκείνη η παράδοση έχει φτάσει στο τέλος, μέσα από τη σημασία του ως νεύματος προς μια άλλη δυνατότητα.

Το ρητό λέει: Δεν περνούν όλα απ' τα δικά μου τα χέρια, εγώ επιδένω, όμως η ίαση είναι έργο του θεού. Διακρίνουμε τη χριστιανική μεταλλαγή της αριστοτελικής νόησης, για την οποία η ιατρική τέχνη μένει εμπεδωμένη και τελικά επαφίεται στη *φύσιν*[1]. Εδώ η *φύσις* έχει δώσει τη θέση της στον χριστιανικά παραστηθέντα θεό.

Η σύντομη μνημόνευση αυτής της παράδοσης για τα όρια του ανθρώπου εμπρός σε κάτι που τον ξεπερνά μπορεί τώρα να θυμίσει σ' εμάς, τους κατοίκους ενός κόσμου όπου «ο θεός είναι νεκρός» (Νίτσε), όχι πλέον την υποκατάστασή του από το άμετρα φιλόδοξο cogito αλλά τα όριά μας, τα οποία όμως δεν τίθενται πλέον ως όρια του αδύναμου ανθρώπου απέναντι στον παντοδύναμο θεό αλλά ως το όριο του ακατάληπτου.

Μπορεί, π.χ., να γνωρίζουμε το «αίτιο» της πνευμονίας, την παθοφυσιολογία της κτλ. Όμως το *ότι* η πνευμονία σε *μια* δεδομένη στιγμή προσβάλλει *έναν* δεδομένο άνθρωπο, που *κάποτε* θεραπεύεται και *κάποτε* πεθαίνει, ποτέ δεν θα είμαστε σε θέση πραγματικά να το γνωρίσουμε, να το προβλέψουμε, να το αιτιολογήσουμε, να το χειριστούμε.

Το ακατάληπτο χαρακτηρίζει το *ότι* πριν από κάθε γιατί και κάθε αρχή, άν-αρχα (Παρμενίδης), αρρωσταίνουμε, θεραπευόμαστε και πεθαίνουμε, *ότι* κάποτε οι δρόμοι μας τέμνονται στη συνάντηση που καθιερώθηκε να λέγεται «ψυχανάλυση».

Όσο εναργέστερα επιτελείται το άλμα από τη θεραπευτική φιλοδοξία του cogito στο άνοιγμα για το ακατάληπτο, τόσο ριζικότερα

μεταβάλλεται και η σχέση του γιατρού με το έργο που καλείται να επιτελέσει και την έκβασή του – την «επιτυχία» και την «αποτυχία».

Τώρα οι λέξεις δεν σημαίνουν αυτό που ο θεραπευτής επιδιώκει και αποφεύγει αλλά το άγγιγμα του ακατάληπτου. Τούτο είναι που χρειάζεται να προσεχθεί, να ονομαστεί με ένα για το θέμα μας επαρκές όνομα.

Το cogito εννοεί την επιτυχία και την αποτυχία στους δικούς του όρους. Η επιτυχία το ικανοποιεί, καθόσον την εκλαμβάνει ως επιβεβαίωσή του – ότι αυτό είναι η αρχή, ότι τα πράγματα είναι όντως υπολογίσιμα, ελέγξιμα, κι έρχονται τελικά όπως αυτό τα επιδιώκει.

Η αποτυχία πάλι – γνωρίζει άραγε το cogito την αποτυχία; Έχει χώρο για ένα τέτοιο όνομα; Η αποτυχία δεν θα σήμαινε την ακύρωση της κυριαρχίας του; Κι επομένως αυτού του ίδιου; Η αποτυχία δεν θα του έλεγε ότι ακριβώς δεν είναι η αρχή, ότι τα πράγματα δεν υπολογίζονται και δεν έρχονται πάντα όπως τα έχει προγραμματίσει;

Το cogito ως επί το πλείστον δεν αναγνωρίζει την αποτυχία ως αποτυχία. Η αποτυχία εκλαμβάνεται κι αυτή στους όρους του, δηλαδή γίνεται προγραμματισμένη, αποδίδεται σε κάποιο αίτιο, αποκτά στην οπτική της προόδου προσωρινό χαρακτήρα.

Μήπως όμως το cogito δεν γνωρίζει ούτε την επιτυχία ως επιτυχία; Είναι πράγματι το cogito η αρχή της επιτυχίας; Ή την ερμηνεύει κι αυτήν εκ των υστέρων ως αποτέλεσμα πράξεων που είχαν την αρχή τους σ' αυτό; Μήπως κι εδώ, στην επιτυχία, συμβαίνει μια φυγή; Μήπως το cogito ως cogito είναι καταδικασμένο ν' απομακρύνεται απ' τα πράγματα όπως δίνονται και τα δέχεται μόνο όταν τα εκλογικεύει, τα παρασταίνει ως υποκείμενα στην αρχή του, δηλαδή τα βιάζει στους όρους του;

Ίσως όμως η αποτυχία προσφέρεται ιδιαίτερα για μια αφύπνιση από το παραλήρημα περί ελεγξιμότητας και υπολογισιμότητας. Είναι μια ανεπαίσθητη και ανομολόγητη στιγμή, πριν κινηθεί η φυγή, όπου γιατρός και άρρωστος μένουν σιωπηλοί, η μέχρι τώρα κοινή πορεία της θεραπείας τελειώνει εμπρός σε μια απορία, που συνήθως μένει και για τους δύο ανέκφραστη. Τότε η φυγή του γιατρού απέναντι στην αποτυχία είναι και φυγή απέναντι στον ασθενή του.

Γι' αυτό και όλα τούτα δεν είναι «φιλοσοφία» αλλά η απτή πραγματικότητα μιας συνάντησης για την οποία ο γιατρός δεν επαρκεί. Όχι διότι απέτυχε. Διότι τράπηκε σε φυγή.

Στην *Επανεισαγωγή στην Ψυχανάλυση* γράφω:

> Ίσως λοιπόν, ειδικά στις μέρες μας, η στάση του γιατρού απέναντι στην αποτυχία να αποκτά ιδιαίτερη σημασία και ίσως να χρειάζεται ένα συμπλήρωμα της ιατρικής εκπαίδευσης, μια εκπαίδευση στην αποτυχία.

Η έκφραση «εκπαίδευση στην αποτυχία» ως «συμπλήρωμα» είναι πονηρή. Δεν εννοεί την εκπαίδευση σε κάτι ακόμα. Όταν πρόκειται για ουσιαστικά πράγματα, τίποτα δεν «συμπληρώνεται». Η έκφραση υπονοεί μια «εκπαίδευση» που θα ανέτρεπε αυτά τούτα τα θεμέλια της γνωστής μας επιστημονικής εκπαίδευσης.

Η εξοικείωση με την αποτυχία *ως* αποτυχία (και με την επιτυχία *ως* επιτυχία) και η αποδοχή από τον γιατρό των ορίων του σημαίνει το τέλος του ως γιατρού εμφορούμενου από το cogito. Για τη μετάβαση από την υπεροψία του cogito στην ταπεινοσύνη απέναντι στο ακατάληπτο δεν υπάρχει γέφυρα. Υπάρχει ένα χάσμα στο οποίο κανείς κάποτε θα βρεθεί, θα διαπεραστεί απ' αυτό, θα δοκιμαστεί σ' αυτό. Εφόσον το λέει η καρδιά του.

Με το τέλος του cogito φτάνει στο τέλος και κάθε «θεραπευτική φιλοδοξία», το κυνήγι της επιτυχίας, ο φόβος της αποτυχίας, η φυγή. Τώρα διακρίνουμε καθαρότερα το ουσιακό υπέδαφος της συμβουλής του Φρόυντ προς τον γιατρό: Η θεραπευτική φιλοδοξία δεν είναι συμβατή με την ανάλυση, διότι η προσκόλληση στο θέμα επιτυχίας και αποτυχίας υπερβαίνει τα μέτρα.

Ο Φρόυντ δεν το εννοεί έτσι. Είναι όμως ίδιον των μεγάλων να μην εξαντλούν οι ίδιοι τον πλούτο που κρύβει ο λόγος τους. Έχουν ακόμα κάτι να μας πουν το οποίο δεν είπαν, δεν γινόταν να πουν, κι έτσι είναι που μας επιτρέπουν τη συνομιλία μαζί τους.

«Je le pansai, Dieu le guerit» έλεγε ο παλαιός χειρούργος. Θα μείνουμε στην επιτυχία και την αποτυχία, όμως όχι πλέον στην οπτική της θεραπευτικής φιλοδοξίας αλλά επιχειρώντας ν' ακού-

σουμε σ' αυτές τις λέξεις ένα λόγο για το ακατάληπτο. Καλύτερα, ένα λόγο του ακατάληπτου.

Επι*τυχία*, απο*τυχία*. Το όνομα που μας υποδεικνύουν είναι *τύχη*, μια παμπάλαια ελληνική λέξη. Θα την επερωτήσουμε και θα εξετάσουμε κατά πόσο μπορεί να ονομάζει το ακατάληπτο και μαζί να δρομολογεί ένα άνοιγμα προς αυτό.

Πρώτα θα θυμηθούμε τις συνήθεις παραστάσεις της τύχης, ώστε να γίνουμε δεκτικότεροι για το πρώτο της νόημα.

Με σημείο αναφοράς το cogito, η τύχη είναι το μη υπολογίσιμο και το μη ελέγξιμο. Κι επειδή στην κυρίαρχη επιστημονική, και εν πολλοίς στην καθημερινή σκέψη, πραγματικό θεωρείται το υπό ευρείαν έννοια υπολογίσιμο και ελέγξιμο, ο «παράγοντας τύχη» πρέπει να εξουδετερώνεται, η τύχη να καθίσταται ανύπαρκτη. Κανείς «δεν αφήνει τίποτα στην τύχη» ή πάλι είναι «άξιος της τύχης του».

Βέβαια είναι νόμος πως ό,τι αγνοείται επανέρχεται, κυρίαρχο τώρα, αλλού: για παράδειγμα, το «τυχαίο» στη δαρβινιστική θεωρία για την εξέλιξη των ειδών· στις νεότερες θεωρίες της γενετικής με τη μορφή των «τυχαίων» μεταλλαγών των γονιδίων· στη «θεωρία του χάους»· στην αοριστία των στατιστικών πιθανοτήτων. Στην καθημερινότητα πάλι είναι τα «τυχερά παιχνίδια» ή, όταν όλα έχουν προβλεφθεί και προετοιμαστεί, το «θέλει και λίγη τύχη».

Άλλοτε πάλι η τύχη τρόπον τινά προσωποποιείται – ένα υπόλειμμα των ελληνιστικών χρόνων όπου ήταν μια ιδιαίτερα δημοφιλής θεά. Έτσι κάποιον τον «θέλει» ή «δεν τον θέλει», του «χαμογελάει» ή τον «παρατά». Ο Φρόυντ γράφει κάπου ότι κανείς την ατυχία τείνει να την εκλάβει ως τιμωρία – να της προσάψει δηλαδή μια οντότητα η οποία μπορεί να τιμωρεί όπως ένας θεός ή ένας άνθρωπος.

Η αρχαία λέξη «τύχη», που μιλά στην «επι-τυχία» και στην «απο-τυχία», στην «ευ-τυχία» και στη «δυ-στυχία», έρχεται από το ρήμα «τυγχάνω», «δουρὶ τυχήσας» λέει ο Όμηρος (τον πέτυχε με το δόρυ).

Τώρα ας επιχειρήσουμε να ακούσουμε την *τύχη* όχι σαν κάτι πε-

ριστασιακό αλλά, σύμφωνα με άλλες χρήσεις της αρχαίας λέξης, σαν όνομα της μοίρας που μας έχει ορίσει να *είμαστε* συμβάν μιας *τύχης: τυχόντες*!

Τούτο δεν πρέπει να εκληφθεί υποτιμητικά, διότι δεν μιλάμε με σημείο αναφοράς το cogito. Κι επειδή ούτε μιλάμε με σημείο αναφοράς την «αρχή του αποχρώντος λόγου», το *τυχόντες* δεν υπονοεί την αλληλεπίδραση πληθώρας «αιτιολογικών παραγόντων» που καθιστά την τελική έκβαση απροσδιόριστη. Το πώς ως *τυχόντες* κατοικούμε αυτόν τον κόσμο χρειάζεται για την απάντησή του άλλους δρόμους, στους οποίους υπολογισμός κι εποπτευσιμότητα κι αιτιολογικές συσχετίσεις δεν είναι καν θέμα.

Ακούμε στη λέξη *τύχη* μια αντ-ωνυμία του ακατάληπτου, το οποίο, καθώς η πηγή, μας «δίνει» εμάς καθαυτούς σαν δεδομένο του.

«Πάντα Τύχη καὶ Μοῖρα Περίκλεες ἀνδρὶ δίδωσιν» τραγουδά ο Αρχίλοχος.

Το «δίδωσιν» πάλι δεν πρέπει να εννοηθεί κατά την όψιμη ελληνιστική και χριστιανική εκδοχή του «ό,τι δώσει ο θεός». Εδώ η τύχη δεν αναφέρεται σ' ένα πρόσωπο. Ο Χαίλντερλιν, σ' ένα στίχο της *Αντιγόνης*, «Τύχη γὰρ ὀρθοῖ καὶ τύχη καταρρέπει τὸν εὐτυχοῦντα τὸν τε δυστυχοῦντ' ἀεί», μεταφράζει το «τύχη» με τη λέξη «Undenkliches» (το αδιανόητο).

Πώς υπάρχει η τύχη και πώς αφορά τους ανθρώπους μας το λένε καθαρότερα οι πρώτοι στίχοι από τον *12ο Ολυμπιονίκη* του Πινδάρου. Το αρχαίο κείμενο είναι το εξής:

Λίσσομαι, παῖ Ζηνὸς Ἐλευθερίου,
Ἱμέραν εὐρυσθενέ' ἀμφιπόλει, σώτειρα Τύχα
τὶν γὰρ ἐν πόντῳ κυβερνῶνται θοαί
νᾶες, ἐν χέρσῳ τε λαιψηροὶ πόλεμοι
κἀγοραὶ βουλαφόροι. αἵ γε μὲν ἀνδρῶν
πόλλ' ἄνω, τὰ δ' αὖ κάτω ψεύδη μεταμώνια
τάμνοισαι κυλίνδοντ' ἐλπίδες·
σύμβολον δ' οὔ πώ τὶς ἐπιχθονίων
πιστὸν ἀμφὶ πράξιος ἐσσομένας εὗρεν θεόθεν,
τῶν δὲ μελλόντων τετύφλωνται φραδαί·
πολλὰ δ' ἀνθρώποις παρὰ γνώμαν ἔπεσεν

ἔμπαλιν μὲν τέρψιος, οἱ δ' ἀνιαραῖς
ἀντικύρσαντες ζάλαις ἐσλὸν βαθὺ πήματος ἐν μικρῷ πεδάμειψαν χρόνῳ

Ας το πάρουμε από την αρχή:

Η ωδή συντέθηκε για τον Εργοτέλη από την Ιμέρα, τον ολυμπιονίκη στη «δολιχοδρομία». Όμως είναι λιτανεία (*λίσσομαι*) στην *τύχη*.

«Παῖ Ζηνὸς Ἐλευθερίου». Η *τύχη* τυχαίνει. Συνήθως λέμε: «Μου έτυχε *αυτό* κι *εκείνο*». Το αρχαίο νόημα θα το προσεγγίσουμε όταν πούμε τη φράση στον τονισμό: «Μου *έτυχε* αυτό κι εκείνο». Καλύτερα μάλιστα: «*Με* έτυχε...», όπως δηλαδή «με βρήκε...».

Η τύχη ονομάζει αυτό το «τυχαίνει», το *ότι* τυχαίνει *τους* ανθρώπους. Και τους τυχαίνει, μας λέει ο Πίνδαρος, «εις το όνομα του Ελευθερίου πατρός». Χωρίς δεύτερη σκέψη, χωρίς διακρίσεις, τυχαίνει δικαίους και αδίκους.

Όμως στο «τυχαίνω» δεν μιλάει η *τύχη* σαν μεμονωμένη οντότητα. Στο «τυχαίνω» βρίσκεται πάντα κι ένας *τυχών* (όπως παθών). Δίχως αυτόν οι λέξεις «τυχαίνω» και «τύχη» δεν θα είχαν κανένα νόημα

Το *ἐλευθέριον* της *τύχης* έχει λοιπόν κληροδοτηθεί στον *τυχόντα* (παθόντα) άνθρωπο. Τούτο θα πει: Όπως το ομώνυμο ήθος της γυναίκας που δίνεται σ' όποιον χτυπήσει την πόρτα της, πριν από κάθε δική μας προαίρεση, αυτοί καθαυτούς, είμαστε ελεύθερα παραδομένοι σε ό,τι μας τύχει. Μ' αυτήν την έννοια είναι που είμαστε εξαρχής και εντέλει *τυχόντες*.

«Ἱμέραν εὐρυσθενέ' ἀμφιπόλει, σώτειρα Τύχα» ο Πίνδαρος καλεί την τύχη με το ρήμα «ἀμφιπόλει». «Πολέω» (πρβλ. θαλαμη*πόλος*) θα πει «φροντίζω», «προσέχω» και, κάποτε, «σώζω» (σώτειρα).

Βέβαια το *πολέειν* της *τύχης* δεν μοιάζει με τις φροντίδες των ανθρώπων, προπάντων διότι ακολουθεί δρόμους δικούς του, ασύλληπτους. Η επίκληση μιας τέτοιας *τύχης* δεν είναι η επανάπαυση που παραδίδει την υπόθεσή της σε άλλα χέρια. Είναι η επάφεση στο *ἐλευθέριον*, η αποδοχή του για τους θνητούς «αδιανόητου» που τους κυβερνά.

Η επίκληση αφορά την πόλη του Εργοτέλη Ιμέρα. «Εὐρυσθενέα» την αποκαλεί ο Πίνδαρος, με ευρύ σθένος. Και η επίκληση

στην *τύχη* χρειάζεται για χάρη των δυνατών, ιδιαίτερα αυτών που συχνά την περιφρονούν. Τους θυμίζει τα όριά τους απέναντι στο *ἐλευθέριον*.

«Τὶν γάρ». Καθώς απ' αυτήν, την τύχη, «ἐν πόντῳ κυβερνῶνται θοαὶ νᾶες, ἐν χέρσῳ τε λαιψηροὶ πόλεμοι κἀγοραὶ βουλαφόροι».

Δεν έχει σημασία ότι σήμερα τα καράβια δεν βυθίζονται τόσο συχνά. Ας μην βιαστούμε ν' αποδώσουμε την ωδή του Πινδάρου σ' ένα «μαγικό» κατάλοιπο του «αρχαϊκού» ανθρώπου, του αδύναμου εμπρός στα στοιχεία της φύσης.

Αυτό που έχει εδώ σημασία είναι ότι πάντοτε, κάποτε, καράβια βυθίζονται. Και το *ότι* κάποιο κάποτε βυθίζεται, τούτο *κυβερνᾶται* από την *τύχη*.

«Ατύχημα» λέμε και την επόμενη στιγμή, δίχως ν' ακούσουμε τη λέξη μας, το αποδίδουμε σε αίτια και καταλογίζουμε ευθύνες στους πάντες και στα πάντα και στο μεταξύ η *τύχη* συνεχίζει *ἐν πόντῳ* τα άδηλα έργα της.

Με όμοιο τρόπο κυβερνώνται, *ἐν χέρσῳ*, οι *λαιψηροί* (λάβροι) πόλεμοι, κυβερνώνται στις πολιτείες *ἀγοραὶ βουλαφόροι*, αυτοί τούτοι οι φορείς της βούλησης.

«Αἵ γε μὲν ἀνδρῶν πόλλ' ἄνω, τὰ δ' αὖ κάτω ψεύδη μεταμώνια τάμνοισαι κυλίνδοντ' ἐλπίδες». Οι άνθρωποι, ελπίζοντας, κάτι περιμένουν και κάτι απεύχονται. Έτσι καθυβρίζουν την αφανή εξουσία της *τύχης*, διότι προσβλέπουν αυτοί σ' ένα ορισμένο μέλλον. Φυσικά διαψεύδονται. Οι ελπίδες τους *κυλίνδονται πόλλ' ἄνω, τὰ δ' αὖ κάτω*, ανεβαίνουν στα ύψη και πάλι καταρρακώνονται καθώς *τάμνουσιν*, δια-σχίζουν, όπως τα καράβια το νερό, δρόμους από *ψεύδη μεταμώνια*, ψέματα ανεμοσπαρμένα.

«Σύμβολον δ' οὔ πώ τις ἐπιχθονίων πιστὸν ἀμφὶ πράξιος ἐσσομένας εὗρεν θεόθεν, τῶν δὲ μελλόντων τετύφλωνται φραδαί». Κάτι που να έχει συμ-βληθεί *θεόθεν*, δηλαδή αληθινά, με μια μέλλουσα πράξη κι έτσι θα την καθιστούσε γνωστή στο παρόν, *οὔ πώ τις ἐπιχθονίων εὗρεν*, δεν το 'χει βρει κανείς απ' αυτούς που πατούν επάνω στη γη.

Φραδαί, φράσεις, περί *τῶν μελλόντων* [...] *τετύφλωνται*. Και όλη

η τεράστια επιχείρηση πρόγνωσης σ' όλες τις εκφάνσεις του σύγχρονου κόσμου δεν είναι σε θέση να παραθέσει τίποτα περισσότερο από τις πιθανότητες της μιας ή της άλλης έκβασης, δηλαδή να οργανώνει και να διαχειρίζεται το *τετύφλωνται*...

«Πολλὰ δ' ἀνθρώποις παρά γνώμαν ἔπεσεν ἔμπαλιν μὲν τέρψιος, οἱ δ' ἀνιαραῖς ἀντικύρσαντες ζάλαις ἐσλὸν βαθὺ πήματος ἐν μικρῷ πεδάμειψαν χρόνῳ». Και πολλά στους ανθρώπους κατέπεσαν *παρὰ γνώμαν*, παρά τη γνώμη τους, που περίμενε *τέρψιν*. Κι άλλοι πάλι που αντιμετώπισαν *ἀνιαραῖς*, φορτικές παραζάλες, σε λίγο χρόνο *πεδάμειψαν*, αμοιβαία αντάλλαξαν τη βαθιά συμφορά με το *ἐσλόν*.

Η ωδή του Πινδάρου μας καλεί στην παραίτηση από φιλοδοξίες κι ελπίδες, διότι αυτές υπερβαίνουν τα μέτρα. Το κάλεσμα της επάφεσης στην τύχη αποτρέπει την εξολίσθησή μας στο άμετρο και τη στρέφει προς αυτό στο οποίο βρισκόμαστε. Ένας άλλος λόγος του Πινδάρου λέει: «ἔστι δὲ φῦλον ἐν ἀνθρώποισι ματαιότατον, / ὅστις αἰσχύνων ἐπιχώρια παπταίνει τὰ πόρσω, / μεταμώνια θηρεύων ἀκράντοις ἐλπίσιν». Όποιος έχει το βλέμμα του στυλωμένο στο μακρινό, θηρεύοντας ανεμομαζώματα μ' ελπίδες που είναι μόνο ελπίδες, *αἰσχύνει*, καθυβρίζει τα *ἐπιχώρια*.

Και ποια είναι αυτά; Ο Πίνδαρος το αναφέρει σ' ένα άλλο σημείο της ωδής: «τὸ πὰρ ποδός», το «παρά πόδα». Και τούτο θα πει: «οἵας εἰμὲν αἴσας», η γνώση για το μοιράδι της ανθρώπινης μοίρας μας, τι μας αρμόζει και τι όχι. Αυτό είναι το πεδίο στο οποίο πατάνε τα πόδια μας.

Στην πεζοπορία υπάρχει ένας δοκιμασμένος κανόνας: να μην κοιτάζει κανείς ποτέ μακριά στο σημείο που πρόκειται να φτάσει, να μην το περιμένει και να λέει «τώρα θα φτάσω» και «να, στην επόμενη στροφή» κτλ.

Το φρόνιμο είναι σχεδόν να ξεχάσεις ότι από κάπου ξεκίνησες και κάπου θα φτάσεις. Ν' αφεθείς ολότελα στο δρόμο, δηλαδή στα *ἐπιχώρια*, στο *πὰρ ποδός*. Αυτό είναι που αρμόζει στα ανθρώπινα πράγματα.

Τον κανόνα της πεζοπορίας φροντίζω ν' ακολουθώ και στην

ανάλυση. Βρίσκομαι στο βήμα που συμβαίνει εκείνη τη στιγμή. Αυτό όμως, σε αντίθεση, π.χ., με τη θεραπεία «Gestalt», δεν αφορά το «εδώ και τώρα». Διότι αφανώς στο κάθε βήμα, στην κάθε πατημασιά, συλλέγονται οι δρόμοι που προηγήθηκαν και οι στροφές που διαφαίνονται. Το κάθε βήμα εγκλείει έναν ολόκληρο κόσμο που θα χανόταν εάν τον αγνοούσα κι ήμουν προσηλωμένος στο τι θα κάνω για να «πετύχω».

Μα ούτε εκ των ύστερων είμαι σε θέση να κρίνω εάν μια ανάλυση επέτυχε ή απέτυχε. Η ανάλυση δεν έχει καταγράψιμα αποτελέσματα. Οι εμπειρίες της στη διάρκεια μιας ζωής δεν μένουν ποτέ στο ίδιο φως.

Άλλωστε ο λόγος για «επιτυχία» ή «αποτυχία» της θα σήμαινε μια αποτίμηση του κατά πόσον η ανάλυση ανταποκρίθηκε σε κάποια κριτήρια ή όχι. Όμως η ανάλυση δεν μπορεί ποτέ να προχωρεί λοξοκοιτάζοντας προς ένα κριτήριο, π.χ., την υποχώρηση των «συμπτωμάτων», μια παράσταση «ψυχικής υγείας». Κάτι τέτοιο θα ήταν ολέθριο. Θα ματαίωνε κάθε ελευθερία προς την οποία ο αναλυόμενος καλείται να ανοιχθεί, και την οποία ο αναλυτής, με την «ελεύθερα μετέωρη προσοχή» του, χρειάζεται να έχει ενστερνισθεί. Το *ἐλευθέριον* που μας καθορίζει δεν χωράει σε τέτοιους στενόχωρους τόπους.

Ούτε καν το τέλος μιας ανάλυσης δεν διαπιστώνεται από την επίτευξη κάποιου σκοπού, την εκπλήρωση κάποιων προϋποθέσεων. Το τέλος στην ανάλυση δεν είναι ένα «δια ταύτα...», δεν είναι συμπέρασμα και κατάληξη. Το γνήσια ελληνικό *τέλος* είναι μια, ναι, έκλαμψη, κάποτε φωτεινή, κάποτε σκοτεινή, που έρχεται απρόσμενα κι αυτή, δίχως «γιατί», έρχεται σίγουρα και αδιαπραγμάτευτα, όπως άλλωστε σε κάθε συνάντηση που τελειώνει αληθινά και λέει: «Δεν έχουμε τίποτ' άλλο να πούμε. Τελειώσαμε».

Ένα τέτοιο τέλος αψηφά κάθε κριτήριο και το κάνει να φαντάζει μικρόψυχο και περιττό. Στην ανάλυση όλα *έρχονται*: η αρχή της, οι λέξεις κι οι σιωπές της, το τέλος της. Τώρα, στο φως της ρήσης του Αρχίλοχου, θα μπορούσαμε να πούμε: *δίνονται.*

Ανάλυση στην τύχη. Για το cogito, τούτο είναι ανευθυνότητα και

κομπογιαννιτισμός. Για τον νοούντα, όταν δεχτεί την *τύχη* ως όνομα του ακατάληπτου που κυβερνά τα πάντα, είναι κάτι άλλο.

Και για όποιον έχει την έφεση προς αυτό το «άλλο», με τον καιρό, στην άσκηση της ανάλυσης, η *τύχη* γίνεται οικεία, αναγνωρίζεται σαν το σπίτι μας που κατοικούσαμε από πάντα, και οι άνθρωποι χάνονται από το προσκήνιο ως αίτιοι των λόγων και των πράξεών τους. Το δόσιμο της τύχης με τον καιρό, και στο σημείο που κανείς αφήνεται στο ρεύμα του, γίνεται άξιο μιας εμπιστοσύνης ασύγκριτα αληθέστερης από κάθε εμπιστοσύνη προς μια πίστη ή προς έναν δάσκαλο. Αυτή είναι η *πίστις ἀληθής* (Παρμενίδης).

Τώρα η *ανάλυση στην τύχη* δεν σημαίνει μόνο το αντίθετο μιας ανάλυσης που άγεται από «τεχνική» και από «χειρισμούς». Μπορούμε ν' ακούσουμε αυτό το λεκτικό σχήμα και ως πορεία όπου η ανάλυση, ως ανάλυση, στρέφεται προς την *τύχη*, την πλησιάζει και αφήνεται να *κυβερνᾶται* απ' αυτήν.

Ο «βασικός κανόνας» ως η ελευθερία, αλλά και η αποστολή του αναλυομένου να εκφράζει ό,τι έρχεται στο νου του και η «ελεύθερα μετέωρη προσοχή» του αναλυτή, δεν είναι τεχνικές μέθοδοι αλλά οδοί στις οποίες δρομολογείται η πορεία προς την *τύχη*.

Ίσως η ανάλυση καθαυτήν, σ' αυτό το φως, δεν είναι παρά η σε άλλοτε άλλο βαθμό συντελούμενη μεταβολή όπου το cogito, ο άνθρωπος με τον έλεγχο και τον υπολογισμό και τη διασφάλιση ή με το «πρόβλημα» της έλλειψής τους ανοίγει για την *τύχη*, την αποδέχεται και γίνεται ο *τυχών* που είναι.

Δρόμοι της εκπαίδευσης στην ψυχανάλυση

Για μια συζήτηση της εκπαίδευσης στην ψυχανάλυση προϋποτίθεται ότι σε γενικές τουλάχιστον γραμμές η ψυχανάλυση, η πρακτική και η θεωρία της, μας είναι οικείες. Αυτό, στη δική μου περίπτωση, δεν μπορώ να το θεωρήσω απόλυτα δεδομένο. Η ψυχανάλυση στην οποία εκπαιδεύτηκα υπήρχε μέχρι πρόσφατα μόνο σε ένα μέρος του κόσμου, στη Ζυρίχη, κι επιπλέον η σχετική σχολή έχει ένα γερμανικό όνομα το οποίο ούτε καν μεταφράζεται επαρκώς στα ελληνικά: «Daseinsanalyse». Μερικές φορές εκλαμβάνεται σαν ένα είδος «υπαρξιακής ψυχανάλυσης». Πιο κοντά στα πράγματα θα ήταν ένα όνομα όπως «φαινομενολογική ψυχανάλυση», όπου βέβαια θα έπρεπε ν' αποσαφηνιστεί το τι θα πει η λέξη «φαινόμενο».

Σχηματικά θα μπορούσαμε να πούμε ότι, ενώ στην κυρίαρχη ψυχαναλυτική σκέψη τα πράγματα αποδίδονται μέσα από επιστημονικές προτάσεις και μοντέλα για τις λεγόμενες «ψυχικές διεργασίες», εδώ αμφισβητείται το κατά πόσον η επιστημονική μέθοδος είναι η κατάλληλη όταν πρόκειται για έναν άνθρωπο που καλείται ν' ανοιχτεί απέναντι σ' έναν άλλον άνθρωπο *άνευ όρων*.

Η δυνατότητα μιας εκ βάθρων αναθεώρησης της ψυχαναλυτικής θεωρίας πήρε συγκεκριμένη μορφή καταρχήν χάρη στη μακρόχρονη και καρποφόρα συνεργασία ενός ψυχαναλυτή, του Ελβετού Medard Boss, ο οποίος υπήρξε αναλυόμενος του Φρόυντ και αρχικά οπαδός του, και ενός φιλοσόφου, του Μάρτιν Χάιντεγκερ, ο οποίος, όχι μόνο αυτός, αλλά αυτός με ιδιαίτερη ενάργεια, μίλησε για την όπως ο ίδιος κάπου την ονομάζει «άλλη σκέψη».

Δεν είναι το τυπικό της ψυχανάλυσης αυτό που αλλάζει. Ο «βασικός κανόνας», η «αρχή της αποχής», το μέλημα του ψυχαναλυτή

για ό,τι στην τρέχουσα θεωρία καλείται «μεταβίβαση» και «αντίσταση» παραμένουν, όμως εννοούνται τελείως διαφορετικά.

Τι θα πει εδώ «φαινομενολογία»; Στροφή στο «φαινόμενο»; Ας τη φανταστούμε σαν ένα *άλμα* από την επιστημονική σκέψη σε όρους προτάσεων και μοντέλων *πίσω στα πράγματα καθαυτά*. Αυτό το άλμα χαρακτηρίζεται μεταξύ άλλων από το ότι ο κάθε ψυχαναλυτής, για να περιοριστούμε σ' αυτόν, έχει να το αναλάβει και να το επιτελέσει ο ίδιος. Εδώ δεν υπάρχουν αυθεντίες και δόγματα, δεν υπάρχουν σχολές με την έννοια της συμβατικής αποδοχής ενός ενιαίου, μονολιθικού και μονοσήμαντου θεωρητικού πλαισίου. Στον αναλυτή δεν χαρίζεται τίποτα – και δεν του αφαιρείται τίποτα.

Έτσι και ο δικός μου δρόμος διαμορφώθηκε ως δικός μου. Έμαθα και μαθαίνω πολλά από τους μεγάλους φιλοσόφους και ποιητές, από τον απωασιατικό κόσμο, από τη δημοτική μας παράδοση και κυρίως από τους αρχαίους, τη νόηση, την ποίηση, τη μουσική τους. Αντίστοιχα διαμορφώθηκε ο δρόμος μιας εκπαίδευσης στην ψυχανάλυση. Σήμερα θα μιλήσω γι' αυτόν κι έτσι έμμεσα μόνο θα γνωρίσετε κάτι από το πνεύμα το οποίο αυτή η εκπαίδευση υπηρετεί.

Η ψυχανάλυση είναι μια συνάντηση, μια ιδιαίτερη, μοναδική, ανεπανάληπτη συνάντηση ανάμεσα σ' εμένα, τον εκάστοτε ψυχαναλυτή, και στον εκάστοτε αναλυόμενο. Το πρώτο λοιπόν που απαιτείται από μένα δεν είναι να «ερμηνεύσω» τα λεγόμενά του για τις σχέσεις του με τους κοντινούς και μακρινούς του ανθρώπους, για τη στάση του απέναντί μου, για τις φαντασιώσεις και για τα όνειρά του κτλ. με κάποια προκατασκευασμένα σχήματα στο κεφάλι μου.

Το πρώτο που απαιτείται από μένα δεν είναι μια θεωρία και μια τεχνική αλλά η δυνατότητα να *ακούω*. Τίποτα περισσότερο και τίποτα λιγότερο.

Μια βασική προϋπόθεση για να είμαι σε θέση ν' ακούω λέγεται ήδη στη μεγάλη ελληνική παράδοση: Στην επιγραφή που κοσμούσε το μαντείο των Δελφών, στο λόγο του Ηράκλειτου, του Πίνδαρου, του Σωκράτη. Προέχει *να γνωρίσω τον εαυτό μου*. Αυτό σήμερα συμβαίνει, όταν συμβαίνει και στο βαθμό που συμβαίνει, μεταξύ άλλων, μέσα από την προσωπική ψυχανάλυση.

Η ψυχανάλυση είναι ένας δρόμος στον οποίο, πέρα από το τι θέλω, τι μου αρέσει ή τι πρέπει να είμαι, ανοίγω, δηλαδή μαθαίνω και γίνομαι αυτός που είμαι. Και τούτο συμβαίνει με την όξυνση της ακοής μου για εκείνο που κάθε φορά μου *μιλάει*, εμένα και μόνο εμένα, κάποτε σαν πρόσκληση, κάποτε σαν απαγόρευση, και με καλεί να του ανταποκριθώ.

Όσο πιο ανοικτός είμαι για τον εαυτό μου τόσο καθαρότερα μπορώ ν' ακούω έναν άλλο λόγο, να τον αφήνω να μιλά όπως αυτός μιλά, χωρίς δηλαδή να τον συγχέω με δικές μου παραστάσεις, χωρίς να τον συγκρίνω με σημείο αναφοράς εμένα. Έτσι πραγματώνεται κάθε αληθινή συνάντηση, έτσι μπορεί η θεραπευτική συνάντηση να γίνει αληθινή.

Υπάρχουν κι άλλες φωνές που απειλούν να στρεβλώσουν την καθαρή ακρόαση του ψυχαναλυτή. Μιλούν μέσα από την «κοινή λογική», μέσα από τρέχουσες ψυχιατρικές και ψυχολογικές θεωρήσεις οι οποίες πολλές φορές προκαταλαμβάνουν, εκτρέπουν και περιορίζουν το νου και το βλέμμα του.

Ο μαθητευόμενος ψυχαναλυτής χρειάζεται ν' ασκηθεί σε μια στάση κριτική, όχι κατα-κριτική αλλά κριτική, όπως την εννοεί η αρχαία μας λέξη «κρίσις», που θα πει «διάκριση». Χρειάζεται να μάθει να διακρίνει αυτό που ανήκει στα ίδια τα πράγματα από αυτό που ανήκει σε διανοητικά τους εποικοδομήματα. Τούτο συμβαίνει σε σεμινάρια στα οποία μ' ένα τέτοιο κριτικό βλέμμα μελετώνται κείμενα από τη βιβλιογραφία της θεραπευτικής πρακτικής.

Οι δύο προϋποθέσεις που αναφέρθηκαν και που αφορούν την καθαρή ακρόαση του λόγου του αναλυόμενου, δηλαδή αφενός η ανοιχτή διάθεση του ψυχαναλυτή και αφετέρου η κριτική του ικανότητα απέναντι στις προκαταλήψεις των ψυχιατρικών, ψυχαναλυτικών και λοιπών ψυχοθεραπευτικών παραστάσεων, συζητούνται και διευκρινίζονται στις λεγόμενες «εποπτείες». Εδώ δεν επιδιώκεται να υποκαταστήσει ο διδάσκων ψυχαναλυτής τον μαθητευόμενο, ούτε να του υποδείξει τις δήθεν σωστές «ερμηνείες». Αυτά θα ήταν άμετρες επεμβάσεις επάνω στο μοναδικό και στο ανεπανάληπτο της δικής του συνάντησης με τον θεραπευόμενό του. Ήδη η λέξη

«εποπτεία», μετάφραση του αγγλικού «supervision», είναι ατυχής. (Πόσο μάλλον το γερμανικό «Kontrolle», «έλεγχος»!) Στην ψυχαναλυτική συνάντηση δεν υπάρχει κανένας τόπος από τον οποίο αυτή να μπορεί να «εποπτευθεί», καμιά τρίτη παρουσία δεν έχει θέση.

Στις «εποπτείες» μου, εάν αυτήν τη λέξη τη διατηρήσουμε ακόμα, κύριο μέλημά μου είναι η καθαρή εννόηση αυτού που έρχεται και λέγεται και συμβαίνει στην «εποπτευόμενη» θεραπεία. Τούτο επιτυγχάνεται με την κριτική (με την έννοια που αναφέρθηκε) της παρουσίασης του μαθητευόμενου ψυχαναλυτή. Το κριτήριο είναι κατά πόσον αυτά που λέει τα βλέπω εμπρός μου ζωντανά. Και η δουλειά μου είναι να τον βοηθήσω να δούμε καθαρότερα. Έτσι η «εποπτεία» αφορά πρωτίστως αυτόν και την ακροαστική του δεινότητα. Δεν σκύβει στην κλειδαρότρυπα για να ελέγξει τι υποτίθεται συμβαίνει μέσα στη θεραπεία του. Όμως όσο καθαρότερα βλέπουμε, «εποπτεύων» κι «εποπτευόμενος», τόσο προσφορότερη γίνεται για τον θεραπευόμενο η δυνατότητα ν' ανοίξουν και τα δικά του μάτια.

Όσα ειπώθηκαν μέχρι τώρα για την εκπαίδευση στην ψυχανάλυση έχουν βασικά αρνητικό χαρακτήρα, αφορούν το πώς δεν πρέπει να συγχέεται ο λόγος του αναλυομένου με άλλες φωνές. Όμως αυτό δεν φτάνει. Η επιταγή ενός άλματος από τις παραστάσεις σε όρους μοντέλων «πίσω στα πράγματα» χρειάζεται κάτι ακόμα. Διότι δεν είναι καθόλου σίγουρο πως έχουμε αυτιά για ν' ακούμε τα πράγματα καθαυτά, όπως μας μιλούν. Δεν είναι διόλου αυτονόητο τι μας σημαίνουν τα πράγματα σε όλο τον πλούτο τους. Χρειάζεται πρώτα μια εξοικείωση στα πράγματα. Και ήδη χρειάζεται μια εκμάθηση του απλού, του τι μας σημαίνουν ονόματα σαν την «ψυχή», τι έχουν να μας πουν λέξεις όπως «υγεία» και «νόσος», «λόγος» και «σώμα», «ευτυχία» και «δυστυχία», «ζωή» και «θάνατος», τι έχει να μας πει τελικά αυτό το μυστήριο που λέγεται «άνθρωπος», το άλλο μυστήριο που λέγεται «θεός».

Αυτά τα ερωτήματα δεν τα θέτουν οι επιστήμες, ούτε η ψυχολογία ούτε η ανθρωπολογία ούτε η θεολογία. Και δεν μπορούν καν να τα θέσουν. Στη φροϋδική «μεταψυχολογία», π.χ., η ψυχή έχει ήδη εκ των προτέρων οριστεί και παγιωθεί στην έννοια του «ψυχικού οργάνου». Τούτο συνιστά το θεμέλιό της. Εάν έθετε ειλικρινά το

ερώτημα, εάν της προέκυπτε η αληθινή απορία για αυτό το πράγμα που λέγεται «ψυχή», για την άβυσσο την οποία η λέξη της διανοίγει, τότε θα κλονιζόταν συθέμελα.

Και βέβαια ο ψυχαναλυτής συναντά έναν ζωντανό άνθρωπο, που θα πει, σύμφωνα με μια παλιά λέξη της γλώσσας μας, έναν *θνητόν*, τον οποίο δεν αφορούν αληθινά οι επιστημονικές γνώσεις αλλά τελικά η ίδια η ύπαρξή του στον κόσμο, η δομημένη απ' όλα αυτά τα μυστήρια, ακόμα κι όταν δεν θέλει να τα αντιληφθεί, καθηλωμένος στην πλάνη ότι κρατά τη μοίρα του στα χέρια του, ακόμα κι όταν έρχεται με συγκεκριμένα, όπως λέμε, «προβλήματα» και «αιτήματα».

Για να αρθεί ο ψυχαναλυτής στο ύψος μιας τέτοιας συνάντησης, δεν φτάνει ν' αποκτήσει γνώσεις αλλά χρειάζεται να εξοικειωθεί μ' αυτά τα πρώτα και ύστατα ερωτήματα. Τούτο δεν μαθαίνεται. Το άνοιγμα έρχεται, εφόσον έρθει και όταν έρθει. Όμως ο ερχομός του χρειάζεται προετοιμασία.

Αυτήν την προετοιμασία παρέχω στους μαθητές μου σε μια άλλη σειρά σεμιναρίων μέσα από τους δρόμους που προσφέρθηκαν σ' εμένα και στο σημείο στο οποίο μου έγινε δυνατό να προχωρήσω επάνω τους: Γραφές από την αρχαία ελληνική και τη σημερινή νόηση, από τη μεγάλη ποίηση.

Έχω ακούσει αρκετές φορές την ένσταση: «Μα, όταν λείπει μια μέθοδος, μια επιστημονική βάση, μένει η σύγχυση και το χάος». Ένας ψυχαναλυτής μου είπε κάποτε σε μια συζήτηση: «Τα μοντέλα χρειάζονται για να επικοινωνούμε μεταξύ μας». Σίγουρα, μπορούμε να «επικοινωνούμε» με τους όρους ενός μοντέλου. Μόνο που τότε η επικοινωνία μας παρακάμπτει τα ίδια τα πράγματα, που θα πει, παρακάμπτει τον άνθρωπο ως άνθρωπο και παραμένει λιγότερο ή περισσότερο εγκλωβισμένη σ' έναν θεωρητικό, αδιάφορο και ουδέτερο χώρο.

Όχι, δεν αρκεί μια τέτοια αφηρημένη βάση και μια τέτοια αναιμική επικοινωνία. Τη βάση μπορούν να μας την παράσχουν τα ίδια τα πράγματα, ο κοινός μας κόσμος, στον οποίο γεννιόμαστε, κατοικούμε και πεθαίνουμε.

Όμως ο κοινός μας κόσμος δομείται από τη γλώσσα. Για τη γλώσσα δεν μίλησα μέχρι τώρα διότι είναι το πρώτο και συνιστά την

κοίτη κάθε επιμέρους δρόμου της εκπαίδευσης στην ψυχανάλυση. Μάλλον τόση ώρα μόνο για τη γλώσσα μιλώ, όταν τονίζω τη σημασία που έχει για τον ψυχαναλυτή να μπορεί να ακούει.

Η γλώσσα, γράφει κάπου ο Γερμανός ποιητής Φρίντριχ Χαίλντερλιν, είναι «der Gueter gefaehrlichstes», απ' τ' αγαθά το πιο επικίνδυνο. Ποιος το γνωρίζει αυτό καλύτερα από τον ψυχαναλυτή; Ότι μια λέξη μπορεί να γίνεται λυτρωτική ή να οδηγεί στο σκοτεινότερο αδιέξοδο;

Επειδή έτσι έχουν τα πράγματα, για τον ψυχαναλυτή δεν φτάνει να χρησιμοποιεί τη γλώσσα. Χρειάζεται ν' αποκτήσει όχι μια γνώση της αλλά μια ιδιαίτερη εξοικείωση με τη γλώσσα. Αυτό συμβαίνει με πολλούς τρόπους:

– Στην προσωπική του ανάλυση, όταν κάποτε καλείται να εκφέρει πράγματα που για πρώτη φορά του μιλούν ευκρινέστερα και οι λέξεις τού λείπουν.

– Στις «εποπτείες», όταν ασκείται στην ικανότητα να βρίσκει τις κατάλληλες λέξεις ώστε να ανταποκρίνεται, να αντ-αποκρίνεται, άφωνα ή έμφωνα, στην κατάσταση, να μιλά και να σωπαίνει με τον αρμόζοντα τρόπο.

– Συνιστώ στους μαθητές μου να δοκιμαστούν οι ίδιοι στο γράψιμο, κατά το δυνατό με δικά τους κείμενα. Το άσπρο χαρτί που μας περιμένει, «σκληρός καθρέφτης» (Σεφέρης), λέει για τη γλώσσα περισσότερα απ' όσα βιβλιοθήκες ολόκληρες.

– Μια άλλη προσέγγιση πάλι επιχειρείται στη μελέτη και συζήτηση κειμένων που υπόσχονται ένα άνοιγμα για το παιχνίδισμα λόγου και σιγής, αλήθειας και λήθης, φατού και άφατου.

Είναι φανερό, όλα αυτά βρίσκονται πολύ μακριά από τον περιορισμό της ψυχαναλυτικής εκπαίδευσης στην εκμάθηση μιας θεωρίας και μιας τεχνικής. Στην ψυχανάλυση ο ψυχαναλυτής δεν μπορεί και δεν πρέπει να επιδιώκει να κρυφτεί πίσω από μια θεωρία και πίσω από μια τεχνική, αφού ούτως ή άλλως, παρά το αθέατό του, παρά τον κανόνα της αποχής, δεν θα το καταφέρει. Με τρόπους αδιόρατους και άρρητους, μέγιστο θεραπευτικό βάρος έχει τελικά το δικό του ζωντανό παράδειγμα. Γι' αυτό και η εκπαίδευση

στην ψυχανάλυση χρειάζεται να είναι ό,τι για τον Πλάτωνα χαρακτηρίζει την παιδεία: *ψυχῆς περιαγωγή*. Όλα όσα ανάφερα προηγουμένως για την εκπαίδευση κατατείνουν στο άνοιγμα του μαθητευόμενου ψυχαναλυτή ως ανθρώπου συνολικά. Τίποτα λιγότερο.

Κι εδώ πάλι ο διδάσκων ψυχαναλυτής είναι δάσκαλος καταρχήν και εντέλει με το ζωντανό του παράδειγμα. Η εκπαίδευση στην ψυχανάλυση συνίσταται ουσιαστικά στην έκθεση του διδάσκοντος ως ψυχαναλυτή ενώπιον των μαθητών του. Και όσο περισσότερο ειλικρινής και αληθινή είναι η αυτοπαρουσίαση του δασκάλου τόσο καθαρότερα ο μαθητής θα μπορέσει να τον παρακολουθήσει, να μετρηθεί μαζί του και μέσα απ' αυτήν την ανα-μέτρηση θα διαμορφωθεί ο ίδιος με τον καιρό ως ψυχαναλυτής. Ο μαθητής στην ψυχανάλυση δεν αποκτά ουσιαστικά γνώσεις. *Μορφώνεται*: αποκτά τη μορφή του ψυχαναλυτή.

Από εδώ είναι ακόμα φανερό ότι η εκπαίδευση στην ψυχανάλυση διαφέρει ριζικά από τις συνήθεις εκπαιδεύσεις για την απόκτηση μιας δεξιότητας. Και δεν υπάρχει καμιά εγγύηση ότι κανείς συμπληρώνοντας κάποιο εκπαιδευτικό πρόγραμμα θα γίνει όντως ψυχαναλυτής.

Εις πείσμα μιας κοινωνίας που ευαγγελίζεται «ίσα δικαιώματα» και «ίσες ευκαιρίες», ο ψυχαναλυτής χρειάζεται προπάντων να έχει το χάρισμα. Και την επιμονή και την υπομονή, ώστε το χάρισμά του να εκπτυχθεί σε τέχνη. Η εκπαίδευση στην ψυχανάλυση αφορά και τα δύο: Βοηθά τον μαθητευόμενο ν' ανακαλύψει το χάρισμά του, εάν το έχει, και να το εκπτύξει σε τέχνη δοκιμαζόμενος. Γι' αυτό η εκπαίδευση στην ψυχανάλυση είναι τόλμημα και περιπέτεια.

Έτσι αυτή η εκπαίδευση είναι τελικά μια μοναχική και εξαιρετικά ευαίσθητη υπόθεση την οποία, δεν γίνεται αλλιώς, οφείλει να την αναλάβει ο ίδιος ο μαθητευόμενος, με όλες τις δυνατότητες που προσφέρει, με όλους τους κινδύνους που συνεπάγεται. Εδώ ο δάσκαλος δεν μπορεί να κάνει πραγματικά τίποτα περισσότερο από το να σεβαστεί αυτήν την πορεία και να της επιτρέψει να πάρει το δρόμο της.

Επικίνδυνη γι' αυτόν το δρόμο θεωρώ κάθε είδους ιδρυματοποίηση της εκπαίδευσης στην ψυχανάλυση. Πρώτον διότι, όπως είπα,

η πορεία της είναι πάντα άλλη από εκείνη την οποία καθορίζουν τα προγράμματα και τα καταστατικά μιας εταιρείας. Δεύτερον διότι οι σχέσεις εξουσίας, οι οποίες εδώ αναγκαστικά σχεδόν επιβάλλονται σε διδάσκοντες και σε μαθητευόμενους, πολύ εύκολα στρεβλώνουν ό,τι πιο πολύτιμο: την κοινή τους, ανιδιοτελή αγάπη και αφοσίωση στην υπόθεση την οποία καλούνται ο καθένας από τον τόπο του να υπηρετήσουν.

Θεωρώ επιβεβλημένο να μην υπάρχει ανάμεσα σ' εμένα και στους μαθητές μου καμιά απολύτως δέσμευση κι εξάρτηση άλλη από την αγάπη για την υπόθεση της ψυχανάλυσης. Και η σχέση μας δεν πρέπει να ορίζεται από πουθενά αλλού. Η εκπαίδευσή τους σ' εμένα τελειώνει, για να το πω απλά, όταν με βαρεθούν. Ό,τι μας έφερε κοντά, μια τύχη κι ένα κάλεσμα, που δεν ελέγχουμε εμείς αλλά μας ορίζει, αυτό μας κρατά και μαζί, εφόσον μας κρατήσει και για όσο διάστημα μας κρατήσει.

Βέβαια βρισκόμαστε σε μια κοινωνία όπου τα πάντα τείνουν προς την όλο και καθολικότερη οργάνωση και δικτύωση. Η ψυχανάλυση, στις λεγόμενες προηγμένες χώρες, έχει ήδη καθιερωθεί επίσημα ως ένα είδος κι αυτή «παροχής υπηρεσιών». Εις πείσμα αυτού του ασυγκράτητου ρεύματος, το οποίο στο πέρασμά του συμπαρασύρει σχεδόν τα πάντα, ας μου επιτραπεί να επιμείνω και να υπενθυμίσω πως όχι μόνο ο ψυχαναλυτής χρειάζεται να έχει το χάρισμα. Ένα ανάλογο χάρισμα και όχι κάποια σωστή «ένδειξη» χρειάζεται και για εκείνον ο οποίος θ' αναζητήσει να γνωρίσει τον εαυτό του στη συνομιλία μιας ψυχανάλυσης. Όμως ένα χάρισμα δεν οργανώνεται κοινωνικά. Χαρίζεται ή δεν χαρίζεται.

Ίσως αυτά για πολλούς ν' ακούγονται παράξενα, παράτονα, μη σοβαρά. Στην Ευρώπη και στην Αμερική μια εκπαίδευση όπως η δική μου είναι σχεδόν αδύνατη. Στην Ελλάδα, για μερικά χρόνια ακόμα θα μένει ένας ελεύθερος χώρος και κάποιοι ελεύθεροι άνθρωποι θα είναι ανοιχτοί στη δυνατότητα της «άλλης σκέψης». Για τα άλλα, το μέλλον θα δείξει.

Η Εκδίκηση

Το λόγο για την ενασχόληση με το φαινόμενο της εκδίκησης μου τον έδωσε ένα επεισόδιο κατά τη διάρκεια της ψυχανάλυσης ενός άντρα, του κυρίου Α, με μια γυναίκα, την κυρία Γ. Ένα μήνα μετά το χωρισμό τους, που είχε γίνει με δική του πρωτοβουλία, ο κύριος Α για πρώτη φορά στη ζωή του τόσο καθολικά και παράφορα την ερωτεύτηκε. Η κυρία Γ ανταποκρίθηκε αμέσως στην έκκλησή του κι εγκατέλειψε τον κύριο Μ, με τον οποίο στο μεταξύ είχε συνάψει μια ερωτική σχέση.

Το δεύτερο βράδυ της επανασύνδεσής τους η κυρία Γ δεν ήρθε. Ο κύριος Α τη βρήκε το άλλο πρωί στο τηλέφωνο του διαμερίσματος του κυρίου Μ, με τον οποίο η κυρία Γ είχε περάσει τη νύχτα. Συναντήθηκαν λίγη ώρα αργότερα. Η κυρία Γ του μίλησε για τη δυσπιστία της απέναντι στις προθέσεις του, για το θυμό της που την εγκατέλειψε έτσι απρόσμενα και ανεξήγητα. Γι' αυτό έκανε ό,τι έκανε...

Το επεισόδιο με έβαλε σε σκέψεις σχετικά με τη φύση αυτού που λέγεται «εκδίκηση». Και ιδιαίτερα αναρωτήθηκα πώς και κατά πόσο η εμπλοκή στα δίχτυα της, όπου ο ένας κρατάει στον άλλον και του ανταποδίδει το κακό που του έκανε, είναι δυνατό να έχει πραγματικά ένα τέλος.

> Σαν να 'χαν ποτέ τελειωμό
> τα πάθια κι οι καημοί του κόσμου

λέει «μετεφρασμένον εις ανθρώπινα λόγια» το *Μοιρολόι της Φώκιας* του Αλέξανδρου Παπαδιαμάντη.

Έχει η εμπλοκή στα δίχτυα της εκδίκησης «τελειωμό»;

> *Διότι το να λυτρωθεί ο άνθρωπος από την εκδίκηση*: αυτό μου είναι η γέφυρα προς τη μεγαλύτερη ελπίδα κι ένα ουράνιο τόξο μετά από ατέλειωτες καταιγίδες.

Το γράφει ο Nietzsche στον *Ζαρατούστρα*, στο κεφάλαιο με τον τίτλο «Οι ταραντούλες».

Η ταραντούλα ή σφαλάγγι είναι φαρμακερή αράχνη. Διακρίνεται από μια μαύρη τριγωνική κηλίδα στη ράχη της. Σύμφωνα με την παράδοση, το δάγκωμά της οδηγεί σε μια μανική κατάσταση όπου το θύμα της στροβιλίζεται για μέρες σ' έναν χορό, την ταραντέλα. Το κεφάλαιο αρχίζει ως εξής:

> Κοίτα! Να η σπηλιά με τις ταραντούλες! Θες να τη δεις ο ίδιος; Εδώ κρέμεται το δίχτυ τους. Άγγιξέ το για ν' αρχίσει να τρέμει.
>
> Και να, έρχεται πρόθυμα. Καλώς ήρθες, ταραντούλα! Μαύρο απλώνεται στη ράχη σου το τρίγωνο, το γνώρισμά σου.
>
> Εκδίκηση απλώνεται στην ψυχή σου: Κει που δαγκώνεις βγαίνει μαύρο κακάδι. Το φαρμάκι σου κάνει την καρδιά να στροβιλίζεται στην εκδίκηση!
>
> Έτσι, με μια παρομοίωση σας μιλώ εσάς που κάνετε τις ψυχές να στροβιλίζονται, κήρυκες της εξομοίωσης, της ισότητας! Ταραντούλες μου είστε και διψασμένοι κρυφά για εκδίκηση!
>
> Μα τώρα θέλω τις κρυψώνες σας να τις φέρω στο φως [...]
>
> Γι' αυτό προσπαθώ να ελευθερωθώ απ' το δίχτυ σας, για να σας παρασύρει η λύσσα σας έξω απ' τη σπηλιά των ψεμάτων σας και πίσω από τη λέξη σας «δικαιοσύνη» να προβάλει η εκδίκησή σας.
>
> *Διότι το να λυτρωθεί ο άνθρωπος από την εκδίκηση:* αυτό μου είναι η γέφυρα προς τη μεγαλύτερη ελπίδα κι ένα ουράνιο τόξο μετά από ατέλειωτες καταιγίδες.

Εδώ ας περιοριστούμε στη συζήτηση λίγων σημείων από το παραπάνω κείμενο:

1. Ο τόπος της εκδίκησης είναι το δίχτυ. Σ' αυτό κατοικούν, παγιδευμένοι ο καθένας με τον τρόπο του, θύτης και θύμα.

Ας θυμηθούμε ότι ο κύριος Α αλλά και η κυρία Γ στο επεισόδιο που αναφέρθηκε στην αρχή βρέθηκαν πιασμένοι σ' ένα τέτοιο δίχτυ, αυτός με τον έρωτά του, που ανακάλυψε όψιμα, εκείνη με την αγάπη της γι' αυτόν, αλλά και με τη δυσπιστία και το θυμό της.

Κι ας θυμηθούμε ακόμα ότι στον πρώτο και καθοριστικό λόγο όπου στην παράδοσή μας η εκδίκηση λέγεται και φανερώνεται στην ουσίασή της, στην «Ορέστεια» του Αισχύλου, η Κλυταιμνήστρα σφάζει τον Αγαμέμνονα αφού πρώτα τον αιχμαλωτίζει σ' ένα δίχτυ...

2. Ανήκει στη φύση της εκδίκησης ν' αποζητάει την αντεκδίκηση κι έτσι να εμπλέκει τους ενεχόμενους σ' ένα τυφλό στροβίλισμα παρόμοιο μ' εκείνο του «ταραντισμού», όπως λέγεται η κατάσταση αυτού που δαγκώθηκε από την ταραντούλα και ο χορός του.

Ο κύριος Α μετά το επεισόδιο αισθάνθηκε αρχικά μια ροπή προς αυτήν την κατεύθυνση, δηλαδή να προβεί σε κάποιου είδους αντεκδίκηση, όμως η προοπτική να χαθεί σ' έναν τέτοιο στρόβιλο και να δώσει συνέχεια σε μια τέτοια ολέθρια αλληλοεξόντωση τον τρόμαξε ακόμα περισσότερο και γρήγορα παραιτήθηκε απ' αυτήν τη σκέψη.

Όμως έτσι εκτυλίσσεται η ιστορία των Ατρειδών, με τελευταία πράξη το φόνο της Κλυταιμνήστρας από τον Ορέστη:

Ο Ατρέας με τον αδελφό του Θυέστη και με τη μητέρα τους σκοτώνουν τον ετεροθαλή αδελφό τους Χρύσιππο. Ο πατέρας τους ο Πέλοπας διώχνει τα δυο αδέλφια και τα καταριέται. Ατρέας και Θυέστης καταφεύγουν στις Μυκήνες, όπου μετά το θάνατο του βασιλιά διεκδικούν μεταξύ τους το θρόνο. Ο Θυέστης με τη βοήθεια της γυναίκας του Ατρέα και ερωμένης του κερδίζει τον πρώτο γύρο, όμως ο Ατρέας χάρη στην παρέμβαση του Δία είναι ο τελικός νικητής.

Όταν ο Ατρέας μαθαίνει για τη σχέση της γυναίκας του με τον Θυέστη, σκοτώνει τους τρεις γιους του, τους προσφέρει γεύμα στον Θυέστη, κατόπιν του αποκαλύπτει τι έφαγε και τον εξορίζει.

Ο Θυέστης αποκτά από την ίδια του την κόρη έναν γιο, τον Αίγισθο. Η κόρη του Θυέστη παντρεύεται τον Ατρέα, αυτός ανατρέφει τον Αίγισθο, δίχως να γνωρίζει τον πραγματικό του πατέρα, και κάποτε τον διατάζει να σκοτώσει τον Θυέστη. Ο Αίγισθος ανακαλύπτει έγκαιρα ότι ο Θυέστης είναι πατέρας του και σκοτώνει τον Ατρέα.

Όταν οι γιοι του Ατρέα, ο Αγαμέμνονας κι ο Μενέλαος, φεύγουν για την Τροία, ο Αίγισθος κερδίζει την Κλυταιμνήστρα και μαζί

σκοτώνουν τον Αγαμέμνονα εκδικούμενοι ο μεν Αίγισθος τον πατέρα του, η δε Κλυταιμνήστρα τη θυσία της κόρης της Ιφιγένειας.

Οι δυο τους, με τη σειρά τους, υποκύπτουν στο σπαθί του Ορέστη, όταν αυτός, μεγάλος πια, επιστρέφει στις Μυκήνες για να εκδικηθεί το φόνο του πατέρα του.

Χρειαζόμαστε μόνο λίγη ειλικρίνεια απέναντι στον εαυτό μας για να διαπιστώσουμε ότι η ιστορία των Ατρειδών μας μιλάει για τη δική μας ιστορία – μια ιστορία τραυμάτων που έχουμε υποστεί και που ίσως κάποτε έχουμε ανταποδώσει, λιγότερο ή περισσότερο φανερά, έχοντάς τα ομολογήσει στον εαυτό μας λιγότερο ή περισσότερο. Ας το θυμόμαστε αυτό, πως ό,τι λέγεται για την εκδίκηση στο επεισόδιο ανάμεσα στην κυρία Γ και στον κύριο Α, και προπάντων στο μύθο των Ατρειδών, μας αφορά όλους μας άμεσα.

Μπορεί τελικά να υπάρξει «τελειωμός»; Λύτρωση από την εκδίκηση; Μπορεί ο κύριος Α όχι μόνο να παραιτηθεί από μια πράξη αντεκδίκησης, όχι μόνο ν' αποδιώξει από το νου του και να παραλλάξει ό,τι έγινε, αλλά να λυτρωθεί αληθινά δίχως να κοροϊδέψει τον εαυτό του; Και πώς θα ήταν μια λύτρωση δυνατή; Τέτοια ερωτήματα τον βασάνιζαν για καιρό. Τα ακούω ξανά καθώς διαβάζω τις φράσεις με τις οποίες κλείνει ο λόγος του Ζαρατούστρα για τις «ταραντούλες»:

> Ωι! Με δάγκωσε κι εμένα η ταραντούλα, ο παλιός μου εχθρός! Με θεϊκή ακρίβεια κι ομορφιά με δάγκωσε στο δάχτυλο! [...]
>
> Ναι, εκδικήθηκε! Κι αλίμονο! Τώρα θα κάνει και τη δική μου καρδιά να στροβιλίζεται στην εκδίκηση!
>
> Όμως, για να μην στροβιλιστώ, φίλοι μου, δέστε με γερά σ' αυτόν το στύλο. Καλύτερα στυλίτης παρά στρόβιλος της δίψας για εκδίκηση!

Πράγματι, ο Ζαρατούστρα δεν είναι ανεμοστρόβιλος. Και, αν και χορευτής, ποτέ πια χορευτής της ταραντούλας!

3. Όμως εκείνο που στα λόγια του Νίτσε ξενίζει περισσότερο είναι ότι ο Ζαρατούστρα βλέπει στην αξίωση της κοινωνίας για «ισότητα» και για «δικαιοσύνη» να υποκρύπτεται η εκδίκηση!

Εάν είναι έτσι, τότε θα χρειαστεί να μάθουμε να εννοούμε την

εκδίκηση μ' έναν τρόπο διαφορετικό από το συνηθισμένο μας. Διότι εδώ η εκδίκηση φαίνεται πως δεν αποτελεί απλώς ένα περιστασιακό φαινόμενο μεταξύ άλλων αλλά, τουλάχιστον από τον καιρό της γαλλικής επανάστασης και έκτοτε, συνιστά το θεμέλιο της κυρίαρχης νοοτροπίας με την οποία ο άνθρωπος των νεοτέρων χρόνων εννοεί τους κανόνες που διέπουν τη σχέση του με τους άλλους και με τον εαυτό του.

Πώς μπορούμε ν' ακούσουμε αυτόν τον τολμηρό λόγο του Ζαρατούστρα;

Το «δίκαιο» στηρίζεται στην αξίωση για ισότητα. Όμως εδώ δεν εννοείται μόνο η ισότητα *απέναντι στο νόμο*. Ο *ίδιος* ο νόμος αποβλέπει σε μια εξ-ίσωση: Η εκάστοτε προβλεπόμενη ποινή έχει την έννοια της αποκατάστασης μιας ισορροπίας που διαταράχτηκε. Η διαταραχθείσα ισορροπία δεν ανέχεται να μένει η άδικη πράξη δίχως απάντηση. *Ακριβώς αυτή η απάντηση, ως επανόρθωση και αποζημίωση, συνιστά την εκδίκηση*. Γι' αυτό ο Ζαρατούστρα μπορεί ν' αποκαλεί το σημερινό για εκδίκηση διψασμένο άνθρωπο «κήρυκα της ισότητας».

Η εκδίκηση θέλει ν' αποκαταστήσει την ισορροπία. Και τούτο συμβαίνει είτε με τη μορφή της αυτοδικίας στην καθημερινή μας συναναστροφή με κοντινούς και μακρινούς ανθρώπους που μας αδικούν είτε με τη μορφή της επιβολής του θεσμοθετημένου δίκαιου, όταν αυτό παραβιάζεται. Το λεγόμενο «περί δικαίου αίσθημα» και στις δύο περιπτώσεις δεν είναι άλλο από την ανάγκη ή, όπως λέει ο Νίτσε, τη «δίψα» για εκδίκηση.

Η κυρία Γ αδικήθηκε από τον κύριο Α, που την εγκατέλειψε επιπόλαια. Στα μάτια της η αιφνίδια επιστροφή του δεν ήταν απλώς εκπλήρωση και της δικής της επιθυμίας αλλά προπάντων επιβεβαίωση της επιπολαιότητάς του, και αυτήν την επιπολαιότητα την είδε να βρίσκεται σε μια γι' αυτήν αβάσταχτη ανισορροπία με το δικό της βαθύ και σίγουρο αίσθημα. «Αφού εσύ είσαι επιπόλαιος μαζί μου, θα γίνω κι εγώ το ίδιο». Αυτή η φωνή οδήγησε την κυρία Γ εκείνη τη νύχτα στο διαμέρισμα του κυρίου Μ. Η «ισορροπία» ζητούσε αποκατάσταση...

Επειδή ο άνθρωπος που διψά για εκδίκηση είναι μαζί και κήρυκας της ισότητας, γι' αυτό η δικαιοσύνη παρασταίνεται κρατώντας μια ζυγαριά. Αυτή η παράσταση είναι παμπάλαιη. Αναφέρεται για πρώτη φορά από τον Βακχυλίδη τον 6ο αιώνα π.Χ. Όμως μια συζήτηση για το τι θα πει στους αρχαίους «δίκη» και «ἴσον» δεν είναι του παρόντος. Ας μείνουμε στην εποχή μας κι ας επιχειρήσουμε να διακρίνουμε τον αρμό που επιτρέπει στη ζυγαριά να ταλαντεύεται, να κλίνει κάποτε προς τη μια πλευρά και ν' αναζητεί με την εκδίκηση το καντάρι που θα επαναφέρει την ισορροπία της.

Η εκδίκηση έχει την αρχή της ήδη στην κατηγορία η οποία προσαγορεύει κάποιον ως τον «υπαίτιο» και ρέπει, ρητά ή άρρητα, άμεσα ή έμμεσα, προς ένα «δια ταύτα...»:

– Επειδή μου το έκανες αυτό, επειδή είσαι ο υπαίτιος, γι' αυτό σου αξίζει...

Η εκδίκηση εννοείται ως συνέπεια, δηλαδή αποτέλεσμα της πράξης του υπαίτιου. Η εκδίκηση υπακούει στην ανάγκη το αίτιο, η αρχή, να έχει ένα επακόλουθο, μια συνέπεια, ένα αποτέλεσμα. *Η εκδίκηση υπακούει στο νόμο αιτίου-αποτελέσματος.* Κι επειδή η σχέση αιτίου-αποτελέσματος δεν έχει τέλος, καθώς το αποτέλεσμα είναι το αίτιο για ένα νέο αποτέλεσμα, η εκδίκηση δεν μπορεί παρά να προκαλεί την αντεκδίκηση και ούτω καθεξής.

Έτσι είναι η εκδίκηση καταβύθιση σε μια δίνη, έτσι «στροβιλίζονται» οι άνθρωποι μέσα της. Ο νόμος αιτίου-αποτελέσματος προβλέπει για την αδικία την ποινή, για την ποινή το αντίποινο, και μ' αυτόν τον τρόπο καταδεικνύεται ως ο αρμός γύρω από τον οποίο ταλαντεύονται οι δίσκοι της ζυγαριάς της αδικίας, της εκδίκησης, της αντεκδίκησης και ούτω καθεξής, είναι το δίχτυ της ταραντούλας, είναι το δίχτυ στο οποίο βρέθηκαν πιασμένοι ο κύριος Α και η κυρία Γ.

Η εκδίκηση δρομολογείται στην κάθε ώρα, κι αυτές οι ώρες είναι πολλές, όπου τα λόγια και τα έργα μας καθορίζονται απ' αυτό που «μας κάνουν», το οποίο και εκλαμβάνουμε ως αίτιο, και από τη δική μας στάση ως αντίδραση προς αυτό, ως αναγκαστική υποτίθεται συνέπεια. Η στάση τού «αφού εσύ...τότε κι εγώ...», η στάση όπου

η πράξη μας συνιστά αντίδραση στην πράξη του άλλου, είναι ακριβώς η στάση που τρέφει την εκδίκηση.

Εάν έτσι έχουν τα πράγματα, η λύτρωση από την εκδίκηση θα σήμαινε πρωτίστως μια *λύση από τα δεσμά της σχέσης αιτίου-αποτελέσματος*! Τούτο θα σήμαινε ότι η κατηγορία δεν θα προσαγόρευε κάποιον ως τον «υπαίτιο», ότι ένα «δια ταύτα...» δεν θα ήταν πλέον αναπόφευκτο.

Είναι καν νοητή μια τέτοια μεταστροφή; Είναι δυνατό ο κύριος Α να ελευθερωθεί από το δίχτυ που απαιτεί από μέρους του αντεκδίκηση και να πάψει να στροβιλίζεται; Όχι με το να δεθεί σ' ένα στύλο, όπως εδώ ο Ζαρατούστρα, όχι δηλαδή μέσα από την καταπίεση μιας αυτοπειθαρχίας και αυτοσυγκράτησης αλλά ειλικρινά και ελεύθερα, διαφυλάσσοντας ανοιχτό όλο τον πλούτο της ύπαρξής του και της σχέσης του με την κυρία Γ;

Το ερώτημά μας σχετικά με τη δυνατότητα μιας λύτρωσης από την εκδίκηση έχει γίνει κάπως καθαρότερο. Όμως απέχουμε ακόμα πολύ από τη ζητούμενη απάντηση.

Για μια τέτοια απάντηση η ψυχαναλυτική θεωρία, και η ψυχαναλυτική πρακτική που την ακολουθεί, δεν μπορεί να μας βοηθήσει. Πρεσβεύει τον ήδη από τον Φρόυντ διατυπωμένο νόμο του «ντετερμινισμού της ψυχικής ζωής» με τη μορφή των λεγομένων «συνειρμών», όπου η μια παράσταση φέρνει την άλλη, αυτή μια τρίτη κ.ο.κ., έχει δηλαδή ως θεμέλιο τη σύνδεση αιτίου-αποτελέσματος.

Όμως και ρητά η ψυχαναλυτική θεωρία και πρακτική καθαυτήν είναι δομημένη επάνω στο νόμο της εκδίκησης, π.χ., στη μορφή του λεγομένου «οιδιποδείου συμπλέγματος», όπου η αγάπη του γιου προς τη μητέρα προκαλεί τον «ευνουχισμό» του εκ μέρους του πατέρα και τούτος πάλι το «φόνο» του πατέρα από τον γιο, ακόμα κι αν όλα συμβαίνουν, όπως λέγεται, συμβολικά.

Για *αυτήν* τη θεώρηση της ψυχανάλυσης, μια λύτρωση από την εκδίκηση είναι δυνατή μόνο με την επιστράτευση των λεγομένων «αμυντικών μηχανισμών», με «άρνηση» και «απώθηση», με «μετάθεση» και με «εξιδανίκευση». Μια τέτοια «λύτρωση» είναι τελικά αυθυποβολή και αυταπάτη.

Είναι αυτή η μοίρα του κυρίου Α και της κυρίας Γ; Είναι το επεισόδιο στο διαμέρισμα του κυρίου Μ μια όψιμη παραλλαγή των «οιδιποδειακών» τους συγκρούσεων; Επανάληψη, ούτε η πρώτη ούτε η τελευταία, μιας μοίρας που τους θέλει να έχουν γεννηθεί και μεγαλώσει στροβιλιζόμενοι στις δίνες της εκδίκησης;

Η κυρίαρχη ψυχαναλυτική θεωρία, ακριβώς επειδή θεμελιώνεται στην εκδίκηση και στις προϋποθέσεις της, τη θεωρεί τόσο αυτονόητη που δεν είναι καν σε θέση να την επερωτήσει ως προς τη φύση της. Εάν ποτέ το επιχειρούσε αληθινά, θα έβαζε ερωτηματικό στα ίδια της τα θεμέλια.

Όπως σε κάθε οριακό ερώτημα για τον άνθρωπο, έτσι κι εδώ, όπου αναζητούμε μια διευκρίνιση του φαινομένου της εκδίκησης, η ψυχολογία, η ψυχιατρική, η ψυχανάλυση δεν αρκούν. Χρειάζεται να στραφούμε προς την ίδια τη «σπουδή του ανθρώπου», δηλαδή να καταστούμε ευήκοοι για τα πρώτα και ύστατα ερωτήματα της ύπαρξής του. Έτσι θα άκουγα και τον τίτλο του συνεδρίου[1]: Η ψυχιατρική όχι ως αυτόνομη και αυτάρκης επιστήμη αλλά ανοιχτή και δεκτική προς τη «σπουδή του ανθρώπου», η οποία και μόνο μπορεί να της προσφέρει το εύρος που χρειάζεται για να είναι σε θέση ν' ανταποκριθεί επαρκώς στον άνθρωπο ως άνθρωπο.

Βέβαια μια δυνατότητα λύτρωσης από την εκδίκηση αναφέρεται μέσα από έναν άλλον χώρο, αυτόν του χριστιανισμού: «Όταν σε χαστουκίσουν στο ένα μάγουλο, γύρισε και τ' άλλο». Όμως ο ίδιος αυτός χριστιανισμός δεν είναι νοητός δίχως τον τελικό κολασμό του αμετανόητου με την αποπομπή του στην κόλαση. Υπάρχει ριζικότερη εκδίκηση απ' αυτήν; Ούτε εδώ λοιπόν διακρίνουμε κάποια αληθινή δυνατότητα λύτρωσης. Μήπως κάτι τέτοιο είναι τελικά πλάνη; Μήπως η εκδίκηση είναι όντως αναπόφευκτη μοίρα;

Και μ' αυτό στρεφόμαστε σ' ένα ζήτημα η συζήτηση του οποίου αποκτά πλέον πιεστική προτεραιότητα. Διότι ακόμα κι αν δεχτούμε πως η εκδίκηση, όπως εννοείται από τον Νίτσε και όπως αναπτύσσεται εδώ, είναι πράγματι ένα φαινόμενο πολύ πιο καθολικό και καθοριστικό απ' όσο μέχρι τώρα πιστεύαμε, δεν βλέπουμε γιατί χρειάζεται οπωσδήποτε μια «λύτρωση» απ' αυτήν, πόσο μάλλον

όταν μ' αυτήν αποδίδεται τόσο το νομικά όσο και το εξω-νομικά εννοούμενο «δίκαιο». Δεν έχει ακόμα απαντηθεί ικανοποιητικά η απορία μας γιατί τέλος πάντων η εκδίκηση, εφόσον όντως αποσκοπεί στην αποκατάσταση της «ισότητας» και του «δίκαιου», είναι κάτι «κακό». Δεν του «άξιζε» τελικά του κυρίου Α αυτό που έπαθε; Δεν θα της «άξιζε» της κυρίας Γ μια τιμωρία γι' αυτό που «του έκανε»; Δεν απαιτεί κάτι τέτοιο η αξίωση για την αποκατάσταση μιας απαραίτητης, όπως φαίνεται, και αναπόδραστης «ισορροπίας»;

Η απάντησή μου είναι: όχι. Διότι *αυτή* η έννοια της «ισορροπίας» και της «ισότητας» είναι πλάνη. Η κάθε ώρα μας, και ό,τι αυτή φέρνει, έχει τον χαρακτήρα του πεπερασμένου. Την εγκατάλειψή της και τη δυσπιστία της η κυρία Γ δεν μπορεί να την απαλύνει, δεν μπορεί να την εξισορροπήσει αληθινά με *τίποτα*. Και η νύχτα της στο διαμέρισμα του κυρίου Μ δεν αφήνει στον κύριο Α καμία αληθινή δυνατότητα ανταπάντησης από μέρους του. Ό,τι έγινε, έγινε. Σαν ένα κομμάτι από γρανίτη στέκει το «ήταν» του και δεν υπάρχει κανένας αληθινός τρόπος που να μπορεί να το εξισορροπήσει, να το απαλύνει, να το καταστήσει ουδέτερο, να το εξουδετερώσει. Όμως αυτό ακριβώς θέλει η εκδίκηση. Το λέει ο Ζαρατούστρα στο κεφάλαιο με τον τίτλο «Η λύτρωση»: «*Αυτό, ναι, αυτό* και μόνο είναι η ίδια η εκδίκηση: Η εναντίωση της θέλησης στο χρόνο και στο "ήταν" του».

Το «ήταν» της εγκατάλειψης της κυρίας Γ και η θέλησή της να του εναντιωθεί την οδήγησαν στο διαμέρισμα του κυρίου Μ.

«Όπου υπήρχε πόνος, εκεί έπρεπε πάντα να υπάρξει και τιμωρία» λέει ο Ζαρατούστρα λίγο αργότερα. Όμως, απέναντι στο πεπερασμένο του «ήταν» κάθε θέληση που θέλει να το αντιρροπήσει, δηλαδή να το ακυρώσει, δηλαδή κάθε εκδίκηση συντρίβεται. Γι' αυτό η εκδίκηση είναι πάντα βιασμός των ορίων που μας τίθενται από τα ίδια τα πράγματα. *Η εκδίκηση είναι ύβρη.* Γι' αυτό και δεν έχει «τελειωμό» αλλά ετοιμάζει το έδαφος για την αντεκδίκηση.

«Φιλεῖ δὲ τίκτειν ὕβρις μὲν παλαιὰ νεάζουσαν ἐν κακοῖς βροτῶν ὕβριν» άδει ο χορός στον *Αγαμέμνονα*: Η παλαιά ύβρη έχει την τάση να γεννά νέα ύβρη στους θνητούς και να προξενεί νέα κακά.

Η εκδίκηση ποτέ δεν φέρνει την προσδοκώμενη λύτρωση. Γι' αυτό και, σύμφωνα με τα λεγόμενα του κυρίου Α, η κυρία Γ για αρκετό διάστημα μετά από εκείνη τη νύχτα δεν είχε διόλου ησυχάσει με την πράξη της. Ήταν σε κακή κατάσταση. Γι' αυτό ο Ορέστης μετά το φόνο της μητέρας του λέει: «ὥσπερ ξὺν ἵπποις ἡνιοστροφῶ δρόμου / ἐξωτέρω· φέρουσι γὰρ νικώμενον / φρένες δύσαρκτοι». Όπως ένας ηνίοχος στρέφομαι έξω απ' το δρόμο και νικημένος παραφέρομαι από τις φρένες μου δίχως αρχή και τέλος.

Ο Ορέστης, εκδικούμενος, έχει βγει απ' το δρόμο, έχει υπερβεί τα όρια, έχει διαπράξει ύβρη. Και συνεχίζει: «πρὸς δὲ καρδίᾳ φόβος / ᾄδειν ἑτοῖμος» (και στην καρδιά μου ετοιμάζεται να τραγουδήσει ο φόβος).

Ποια είναι τα όρια που υπερβαίνει η εκδίκηση; Στο «ήταν» μιλά ένα άτεγκτο και ακατάλυτο «όχι (πια)». Το «όχι πια» απαγορεύει στον άνθρωπο να συμπεριφέρεται προς το «ήταν» σαν να επρόκειτο για κάτι παροντικό: του απαγορεύει τώρα, στο παρόν, να φέρεται στο «ήταν» σαν «είναι». Και όμως αυτό κάνουμε, και μάλιστα ακριβώς όταν δεν το γνωρίζουμε, όταν ο χρόνος σταματά στο κακό που έγινε.

Όταν σταματά ο χρόνος, παγώνει και η μορφή του ανθρώπου. Τότε κανείς είναι «σαν να μην πέρασε ο χρόνος από πάνω του». Στο ζευγάρι μας, η κυρία Γ λέει στον κύριο Α: «Μου το 'κανες αυτό, και τώρα θα δεις!» Σε ποιον αποτείνεται; Σ' αυτόν που έχει αποκρούσει την αγάπη της; Μα αυτός δεν είναι πια εδώ! Εδώ είναι ένας που την αγαπά ανοιχτά κι απροκάλυπτα! Αυτός τον οποίο η κυρία Γ με την πράξη της εκδικήθηκε είναι πια ένα φάντασμα, ένα πουκάμισο αδειανό.

Αυτό το «όχι πια» η κυρία Γ το αγνόησε γιατί ο χρόνος σταμάτησε τότε που ο κύριος Α «της το έκανε αυτό».

Αλλά και η ίδια η κυρία Γ, την οποία ο κύριος Α εγκατέλειψε, στις συναντήσεις που είχαν κατά το διάστημα του χωρισμού τους άλλαξε, δείχτηκε μια γυναίκα διαφορετική και *αυτήν* ερωτεύτηκε ο κύριος Α. Και μετά από κείνη τη νύχτα η κυρία Γ ήταν και πάλι μια άλλη. Δεν άλλαζαν απλώς τα «συναισθήματα» του κυρίου Α γι' αυ-

τήν. Η ίδια η κυρία Γ άλλαζε εμπρός στα δικά του αλλαγμένα κάθε φορά μάτια.

Ο άνθρωπος δεν είναι κάτι το μονοσήμαντο, δεν αποδίδεται από καμιά απόλυτη εκτίμηση κι από κάνένα «προφίλ προσωπικότητας», και γι' αυτό ποτέ δεν μπορεί να υπεισέλθει σε μια εξίσωση, όπως αυτή την οποία η εκδίκηση επιζητεί. Ένα «ήταν» ποτέ δεν αφορά κάποιο υποτίθεται «αντικειμενικό» συμβάν στη ζωή ενός ανθρώπου με μια υποτίθεται άπαξ διά παντός καθορισμένη «ταυτότητα». Γι' αυτό «και κάθε στιγμή είναι μια νέα και συνταρακτική / αποτίμηση απ' ό,τι υπήρξαμε» γράφει ο Έλιοτ στα *Τέσσερα Κουαρτέτα.*

Η πρόσκρουση επάνω στο αναγνωριζόμενο όριο του «όχι πια» είναι ο πόνος. Το «όχι πια» δεν προκαλεί πόνο αλλά *είναι* αυτός τούτος ο πόνος. Ο αληθινός πόνος είναι η αναγνώριση του «όχι πια» και η διαφύλαξή του στη μνήμη ως ενός «ήταν».

Ο πόνος δεν είναι ένα συναίσθημα μεταξύ άλλων αλλά συγκροτεί τη συνέχεια του χρόνου, όταν το «όχι πια» του παρελθόντος, το «τώρα» του παρόντος, το «όχι ακόμα» του επερχόμενου δεν βιάζονται αλλά παραμένουν σαν τέτοια, το καθένα *με τον δικό του τρόπο*, παρόντα.

Η κυρία Γ δεν αναγνώρισε αυτά τα όρια, δεν γνώρισε τον πόνο. Γνώρισε «πάθη και καημούς». Αυτά, καθόσον δεν αναγνωρίζουν το «ήταν», καθόσον δεν αναγνωρίζουν το χρόνο, είναι άχρονα: δεν έχουν «τελειωμό».

Η εκδίκηση είναι «η εναντίωση της θέλησης στο χρόνο και στο "ήταν του"» λέει ο Ζαρατούστρα. Και, όπως σχολιάζει ο Μάρτιν Χάιντεγκερ αυτήν τη φράση, η θέληση δεν είναι μια νοητική πράξη μεταξύ άλλων αλλά στους νεότερους χρόνους έχει αναγορευτεί στην υπέρτατη αρχή η οποία καθορίζει τη σχέση του ανθρώπου με τα πράγματα και με τον εαυτό του. Στην κυρίαρχη ψυχαναλυτική θεωρία το γνωρίζουμε ως την πρωτοκαθεδρία της ψυχολογιστικής εκδοχής της θέλησης, της επιθυμίας. «Μόνο η επιθυμία είναι σε θέση να κινητοποιεί το ψυχικό όργανο» γράφει ο Φρόυντ ήδη το 1900.

Όμως η θέληση είναι ολότελα αδύναμη απέναντι στο παρελθόν

τού «ήταν», το οποίο με το «όχι πια» που της αντιτάσσει ματαιώνει την αξίωσή της να είναι η απόλυτη αρχή. Γι' αυτό και του εναντιώνεται. Η θέληση μισεί το «ήταν». Το μίσος δεν είναι κι αυτό κάποιο αφηρημένο «συναίσθημα». Είναι η μανιασμένη αντίσταση της θέλησης εναντίον του «ήταν».

Η εκδίκηση, τώρα το διακρίνουμε καθαρότερα, συνιστά μια ουσιαστική σχέση του σύγχρονου, από τη θέληση και από την επιθυμία καθοριζόμενου ανθρώπου, με τα πράγματα και με τον εαυτό του.

(Και, ειρήσθω εν παρόδω, ο σύγχρονος άνθρωπος εφορμά επίσης εναντίον του άλλου ορίου, του «όχι ακόμα»: Η επιθυμία δεν ξέρει να περιμένει. Το «όχι ακόμα» τής είναι ο μεγαλύτερος εχθρός: Η θέλησή της, όταν προσκρούει στα όρια του χρόνου, δεν μπορεί να είναι κυρίαρχη.)

Μήπως από εδώ ανοίγεται ένας δρόμος για τη «μεγαλύτερη ελπίδα» του Νίτσε και γι' αυτό που αναζητούσε ο κύριος Α και πριν απ' όλους ο ίδιος ο Ορέστης όταν μετά την πράξη του κατέφυγε στο μαντείο των Δελφών; Μήπως από εδώ ανοίγεται ένας δρόμος προς τη λύτρωση του ανθρώπου από την εκδίκηση; Μήπως αυτή θα καθίστατο δυνατή *στο σημείο που η θέληση θα έπαυε να είναι καθοριστική για τα λόγια και για τα έργα του*;

Η «αποτοξίνωση από τη θέληση» αναφέρεται όντως ως δυνατότητα σε ένα διάλογο του Χάιντεγκερ. Πώς θα μπορούσε να συμβεί κάτι τέτοιο;

Θα περιοριστώ στον οικείο μου χώρο, σ' αυτόν της ψυχανάλυσης, και θα δείξω ότι η ψυχανάλυση στην ουσία της ενέχει μια δυνατότητα «αποτοξίνωσης από τη θέληση», επομένως μια δυνατότητα λύτρωσης από την εκδίκηση.

Υπενθυμίζω τον λεγόμενο «βασικό κανόνα»: ο αναλυόμενος είναι ελεύθερος να λέει ό,τι έρχεται στο νου του. Πάντα με εντυπωσιάζει το ότι νωρίτερα ή αργότερα, σε άλλοτε άλλο βαθμό, αναστατώνεται από κάτι το γι' αυτόν πρωτόγνωρο: Άλλα θέλει να πει και άλλα του έρχονται στο νου, και μάλιστα τόσο επιτακτικά που η θέλησή του τελικά συντρίβεται και υποχωρεί.

Αυτό το φαινόμενο έχει τέτοια βαρύτητα που θα 'λεγα ότι, σ'

αυτήν την οπτική, η ψυχανάλυση δεν είναι παρά μια πορεία, μια αργή και επίπονη πορεία απ' αυτό που κανείς *θέλει* να είναι προς αυτό που *είναι*.

Ο αναλυόμενος, καθώς ξαπλώνει στο κρεβάτι και καλείται να εκφράσει ό,τι του έρχεται, έχει μια εμπειρία παρόμοια μ' εκείνη του ποιητή εμπρός στο άσπρο χαρτί. Γι' αυτήν την εμπειρία γράφει ο Γιώργος Σεφέρης:

> Τ' άσπρο χαρτί σκληρός καθρέφτης
> επιστρέφει μόνο εκείνο που ήσουν.
> Τ' άσπρο χαρτί μιλά με τη φωνή σου,
> τη δική σου φωνή
> όχι εκείνη που σ' αρέσει.

Και τούτο δεν είναι παρά ένας μακρινός απόηχος της έκκλησης προς τον άνθρωπο η οποία ηχεί στις ωδές του Πινδάρου: «γένοι' οἷος ἐσσὶ μαθὼν» (μάθε και γίνε αυτός που είσαι).

Όμως η πορεία της ψυχανάλυσης στην οποία συντελείται η «αποτοξίνωση από τη θέληση» προχωρεί μέχρι του σημείου στο οποίο ο ψυχαναλυτής έχει φθάσει ο ίδιος. Ο ψυχαναλυτής όχι με διδαχές και με τεχνικές αλλά τελικά με το ζωντανό του παράδειγμα δείχνει στον αναλυόμενο αυτόν το δρόμο και τον καλεί σ' αυτόν. Διότι μη καθηλούμενος στη λεγόμενη «αντιμεταβίβαση», μην αντιδρώντας δηλαδή και μην ανταποδίδοντας στον αναλυόμενο ό,τι αυτός του προσάπτει, τον καθιστά αυτόπτη μάρτυρα της υπαρκτής δυνατότητας μιας λύτρωσης από την εκδίκηση.

Βέβαια αυτή η δυνατότητα έχει ν' αναληφθεί από τον ίδιο τον αναλυόμενο όταν, μέσα από πένθος και πόνο, πάψει να «εναντιώνεται στο χρόνο» και αναγνωρίσει και αποδεχτεί την ιστορικότητά του: το «όχι πια» του παιδιού που ήταν και που κάποτε αδικήθηκε από τους γονείς του, το «όχι ακόμα» του εαυτού του που ζει περισσότερο στην επιθυμία και στην φαντασίωση παρά στα ίδια τα πράγματα.

Αυτή η αποδοχή από τον αναλυόμενο της *εκαστότητάς* του, του μοναδικού και ανεπανάληπτου της ύπαρξής του στο χρόνο που του

έχει δοθεί, μπορεί να τον απελευθερώσει *από* την εμπλοκή στην αλλοτρίωση μιας τυφλής αντίδρασης *προς* ό,τι του τυχαίνει στον κοινό κόσμο και να τον λύσει από το δίχτυ της εκδικητικότητας.

Έτσι, μετά από μήνες, μοιάζει πως ο κύριος Α γνώρισε κάτι σαν λύτρωση από την εκδίκηση. Στη μνήμη του η νύχτα της κυρίας Γ με τον κύριο Μ μεταλλάχθηκε, έπαψε να επανέρχεται στο νου του με την ίδια ενάργεια, με την ίδια παροντικότητα, λες κι ο χρόνος είχε σταματήσει εκεί. Χρειάστηκε χρόνος για ν' αναγνωρίσει και να δεχτεί ό,τι έγινε «ἀγέλαστα καὶ ἀκαλλώπιστα καὶ ἀμύριστα» όπως λέει ο Ηράκλειτος. Χωρίς ξεγελάσματα, χωρίς καλλωπισμούς και χωρίς πασαλείμματα.

Χρειάστηκε χρόνος, λέω, και το εννοώ κυριολεκτικά. Διότι ο χρόνος στα ουσιαστικά πράγματα δεν είναι μια αδιάφορη διάσταση που μετράει την αντικειμενική διάρκεια. Για τον κύριο Α ο χρόνος είχε σταματήσει, καλύτερα, είχε χαθεί. Κάποτε ήρθε, *χρονίζοντας* παρελθόντα, παρόντα και επερχόμενα.

Όταν λοιπόν στον κύριο Α ο χρόνος, το «ήταν» εκείνης της νύχτας εννοήθηκε αληθινά ως «ήταν», παρόν πάντα, όμως όχι πλέον παροντικό αλλά με τον χαρακτήρα του παρελθόντος, αυτή ακριβώς η μεταλλαγή, η αποκοπή του παρελθόντος από το παροντικό παρόν και η εμπέδωσή του στο χώρο των παρελθόντων του έφεραν μια ησυχία.

Αφηνόμενος στο «ήταν» και μη εναντιούμενος, ήταν πλέον σε θέση να συγχωρήσει την κυρία Γ, με την κυριολεκτική έννοια της λέξης «συγ-χωρώ»: Ήταν σε θέση να της αφήσει χώρο στην κοινή τους κατοίκηση.

Το παρελθόν, όταν έχει πάψει να είναι «ζωντανό», όταν έχει λυθεί από το πάγωμα στην παροντικότητα κι έχει γίνει αληθινά παρελθόν, δεν μετράται ποτέ με όρους χρονικής διάρκειας. Το χωρίζει από το παρόν μια άβυσσος. Θα μπορούσαμε να αποδώσουμε καλύτερα το χαρακτήρα ενός παρελθόντος (πράγματος) όταν τον παρομοιάσουμε με κάτι από τα παραμύθια, που έγινε «μια φορά κι έναν καιρό» και που ποτέ δεν αναφέρθηκε σ' ένα παρόν. Στη μνήμη του κυρίου Α η νύχτα εκείνη έμοιαζε πλέον με παραμύθι. Ίσως

έτσι, σαν παραμύθι, είναι πλέον παρόντα τα περασμένα όταν έχουν *περάσει* πραγματικά.

Με τη λύτρωση από την εκδίκηση επέρχεται μια ουσιαστική μεταβολή. Τώρα η «ισότητα» και η «ισορροπία» δεν συνιστούν κατεύθυνση και κανόνα. Ευτυχώς. Διότι ο άνθρωπος που νοιάζεται να «κρατά ισορροπίες» έχει χάσει τον εαυτό του. Στραβίζει δεξιά κι αριστερά κοιτάζοντας πώς ν' αντιρροπήσει το ένα με τ' άλλο. Και συγχρόνως έχει χάσει τους συνανθρώπους του διότι κοιτάζει τον καθένα όχι όπως αυτός είναι αλλά ως αντίποδα του άλλου.

Εκείνη τη νύχτα η κυρία Γ είχε χάσει τον εαυτό της διότι δεν είχε σταθεί στην αγάπη της για τον κύριο Α, την απαρνήθηκε ανταποδίδοντας τη στάση που είχε ο κύριος Α απέναντί της. Και είχε χάσει τη σχέση της τόσο με τον κύριο Α όσο και με τον κύριο Μ διότι φέρθηκε στον καθένα τους όπως φέρθηκε έχοντας κατά νου τον άλλο.

Όμως και το φύσει εκδικητικό «δίκαιο» των νεότερων χρόνων, που θεμελιώνεται στην ισότητα, αλλοτριώνει τον άνθρωπο και τον αποξενώνει από τον εαυτό του. Τον ωθεί στο να αποποιείται τη δική του μοναδική και ανεπανάληπτη ευθύνη για τα λόγια και για τα έργα του. Εδώ «ευθύνη» σημαίνει την αποστολή ν' αναγνωρίσει και να δεχτεί και ν' αναλάβει τα έργα του και τα λόγια του ως τα δικά του, που είναι, που έγιναν ακολουθώντας έναν άλλο νόμο, αινιγματικό και απρόσιτο.

Γι' αυτόν το νόμο κάνει λόγο ένα κείμενο του Frants Kafka με τον τίτλο «Vor dem Gesetz» (Ενώπιον του Νόμου). Μιλά για έναν «άνθρωπο από την επαρχία» που φτάνει ενώπιον του Νόμου, στην ανοιχτή πύλη του οποίου στέκει ένας τρομακτικός θυροφύλακας και του απαγορεύει την είσοδο. Ο άνθρωπος από την επαρχία μένει εμπρός από την πύλη για όλη του τη ζωή προσπαθώντας να βρει τρόπο να εισέλθει στο Νόμο. Είναι αδύνατο να παρατεθεί εδώ και να συζητηθεί ο πλούτος των αναφορών αυτού του κειμένου, καθώς και η θέση του στο ημιτελές χειρόγραφο του Κάφκα, στο οποίο αργότερα δόθηκε ο τίτλος *Der Prozess* (*Η Δίκη*). Θα περιοριστούμε στις τελευταίες φράσεις, που αφορούν το θέμα μας ιδιαίτερα:

> Τέλος το φως των ματιών του [του ανθρώπου από την επαρχία] γίνεται αδύναμο και δεν γνωρίζει αν γύρω του πράγματι σκοτεινιάζει ή αν απλώς τα μάτια του τον ξεγελούν. Μα τώρα διακρίνει στο σκοτάδι μια λάμψη που άσβηστα ξεχύνεται απ' την πύλη του Νόμου. Τώρα πια δεν πρόκειται να ζήσει πολύ. Πριν απ' το θάνατό του όλες οι εμπειρίες όλου αυτού του καιρού συγκεντρώνονται στο μυαλό του σε μια ερώτηση που ακόμα δεν έχει θέσει στον θυροφύλακα. Του κάνει νεύμα, καθώς δεν μπορεί πια να σηκώσει το σώμα του που περιπίπτει σε ακαμψία. Ο θυροφύλακας πρέπει να σκύψει βαθιά προς αυτόν γιατί η διαφορά αναστήματος μεταβλήθηκε πολύ εις βάρος του ανθρώπου. «Τώρα τι θες επιτέλους να μάθεις ακόμα;» ρωτά ο θυροφύλακας «είσαι αχόρταγος». «Όλοι δεν προσπαθούν για το Νόμο;» λέει ο άνθρωπος. «Πώς γίνεται και όλ' αυτά τα χρόνια κανείς εκτός από μένα δεν ζήτησε να μπει μέσα;» Ο θυροφύλακας αντιλαμβάνεται ότι ο άνθρωπος ήδη βρίσκεται στα τελευταία του και για να προλάβει ακόμα την ακοή του που χάνεται του ξεφωνίζει: «Εδώ κανείς άλλος δεν μπορούσε να μπει γιατί αυτή η είσοδος ήταν προορισμένη μόνο για σένα. Τώρα πάω και την κλείνω».

Είναι ένας νόμος που δεν θεμελιώνεται πουθενά, δεν εξηγείται και δεν δικαιολογείται, αποκλείει δηλαδή κάθε εισδοχή εντός του και κάθε παρέμβαση και συνάμα είναι ανοιχτός για μένα: Με καλεί και με κρατεί ενώπιόν του.

Ο νόμος μέσα από το άβατο της περιοχής του μου υπαγορεύει αυτό που είμαι: ένας «ενώπιον του νόμου». Και κατά μια αδιανόητη, ανεξήγητη και αμεσολάβητη συγκυρία όσο περισσότερο αναλαμβάνω τον δικό μου, σ' εμένα καταλογισθέντα νόμο, τόσο περισσότερο αβίαστα και καλά κατοικώ τον κοινό κόσμο.

Και τώρα πώς συμβαίνει η μεταστροφή από τη δίψα του «κήρυκα της ισότητας» για εκδίκηση στη λύτρωση απ' αυτήν;

Μια τέτοια μεταστροφή, εφόσον συμβεί καν, *συμβαίνει*. Δεν επιτελείται από μια θέληση, αφού, το είδαμε, η λύτρωση από την εκδίκηση είναι *αποτοξίνωση από τη θέληση*. Δεν επιτελείται ως επακόλουθο και αποτέλεσμα μιας διαδικασίας, αφού, το είδαμε, η τυφλή έκπτωση στη μέγκενη αιτίου-αποτελέσματος, όπου το ένα φέρνει το άλλο και οι άνθρωποι απλώς αντιδρούν σε ό,τι τους τυχαίνει και σε όποιον εκλαμβάνουν ως τον υπαίτιο, είναι η μήτρα

στην οποία η εκδίκηση μεγαλώνει. Η μεταστροφή συμβαίνει. Τι θα πει λοιπόν αυτό το «συμβαίνει»;

Στο τρίτο μέρος από την *Ορέστεια* του Αισχύλου, τις *Ευμενίδες*, έρχονται οι Ερινύες. Τα ονόματά τους μαρτυρούν τη φύση τους:

Στην Τισιφόνη μιλά η *τίσις*, η απότιση, η ανταπόδοση που επιζητεί ν' αποκαταστήσει την επίφαση μιας ισορροπίας.

Στην Αληκτώ μιλά αυτό που δεν έχει λήξη. Το «ήταν» που συνεχίζεται εσαεί στο παρόν, ως παρόν σ' ένα χρόνο που έχει σταματήσει.

Στη Μέγαιρα μιλά το μέγα που εξαπλώνεται, παραβιάζοντας κάθε όριο.

Οι Ερινύες, στο δικαστήριο των Αθηναίων, που τότε συστήνεται, νικώνται από τους νέους θεούς, τον Απόλλωνα και την Αθηνά, και δέχονται τη μετονομασία τους σε Ευμενίδες. Δεν νικώνται από τους θνητούς δικαστές τους, που ισοψηφούν, αλλά από την καθοριστική ψήφο της θεάς.

Η πρώτη λύτρωση από την εκδίκηση, αυτή του Ορέστη, και μαζί του όλου του γένους των Ατρειδών, και μαζί τους δυνητικά όλων μας, δρομολογείται με την έλευση των νέων θεών.

Έλευση των νέων θεών... Είναι το θέμα των τραγωδιών του Αισχύλου. Όχι, δεν είναι θέμα. Οι τραγωδίες του Αισχύλου καθαυτές είναι το άγγελμα της διαδοχής των παλαιών θεών από τους νέους.

Τι θα μπορούσε αυτό να μας πει, εμάς, σήμερα; Γράφει ο Χαίλντερλιν στο ποίημα «Friedensfeier» (Εορτή της ειρήνης): «Όπου όμως / Κι ένας θεός εμφανίζεται, / Τούτο είναι πράγματι άλλη καθαρότητα».

Αυτό θα ήταν η έλευση ενός νέου θεού: μια «άλλη καθαρότητα» στην οποία ο κόσμος γίνεται ένας «άλλος»...

Και τι μας λέει η εμφάνιση ενός θεού ως «άλλη καθαρότητα»; Προσέχουμε την ελληνική λέξη «θεός» και τη συγγένειά της με το ρήμα «θεάω», «βλέπω», τη θέασιν και τη «θέα» [«θέα – θεά»].

«Θεός» είναι το όνομα για μια θέα που έχει ανοίξει εμπρός στα μάτια μας, ένα διαύγασμα, μια «καθαρότητα» στην οποία κάθε φορά προβάλλουν τα πράγματα που μας αφορούν.

Το ότι αυτή η θέαση έχει το όνομα ενός «θεού» αποκτά νόημα

εκεί που κάποιος αναγνωρίζει ότι το βλέμμα του δεν έχει την αρχή του στη δική του προαίρεση, ότι δηλαδή δεν ορίζει αυτός το τι προβάλλει εμπρός στα μάτια του. (Φυσικά υπάρχουν άνθρωποι που βλέπουν ό,τι θέλουν να βλέπουν, έτσι όπως το θέλουν. Όμως, με κάποιον τρόπο, θα το πληρώσουν.)

«Είναι άλλη καθαρότητα», π.χ., ο έρωτας, ο πόλεμος, η μέθη, ο θάνατος: Τα πράγματα διαυγάζουν, παίρνουν μορφή, είναι θεατά, όπως κάθε φορά είναι, η θέα κι η θέασή τους έχει όνομα: Αφροδίτη, Άρης, Διόνυσος, Άδης.

Ο Πίνδαρος άδει επίσης αυτήν την «άλλη καθαρότητα» όταν ονομάζει την αΐγλα, την αίγλη που κάποτε μπορεί να έρχεται «διόσδοτος», δοσμένη από τον Δία. Δεν έρχεται σαν ο Δίας να την έστελνε «προσωπικά». «Δίας» είναι αυτή τούτη η *αΐγλα*.

Η λύτρωση από την εκδίκηση χαρίζεται πρώτα με την έλευση αυτών των νέων θεών. Τούτο θα σήμαινε τώρα: μια άλλη καθαρότητα, μια άλλη θέα και θέαση ανοίγεται, όπου τα πράγματα πλέον δείχνονται και μιλούν με άλλον τρόπο. Σε μια τέτοια έλευση, σ' ένα τέτοιο *άλλο φως* είναι που οι Ἐρινύες μεταβάλλονται κι αυτές, μετονομάζονται, δηλαδή μεταλλάσσονται και υπάρχουν εφεξής ως Εὐμενίδες.

Τι χαρακτηρίζει το «άλλο» των νέων θεών και της «καθαρότητας» που φέρνουν μαζί τους; Το λέει ο Αισχύλος στον *Αγαμέμνονα* σχετικά με τον ύψιστο των νέων θεών, τον Δία: «τὸν φρονεῖν βροτοὺς / ὁδώσαντα, τὸν πάθει μάθος / θέντα κυρίως ἔχειν».

Στη νέα, στην «άλλη καθαρότητα», δρομολογείται στους θνητούς το *φρονεῖν*. Τούτο θα πει: το πάθημα γίνεται μάθημα. Οι θνητοί δεν είναι πλέον τυφλά παραδομένοι σε ό,τι παθαίνουν, ώστε στα πάθη τους ν' απαντούν άφρονα προκαλώντας άλλα πάθη, π.χ., υπακούοντας στην εκδίκηση σχεδόν ενστικτώδικα. Δεν βρίσκονται νυχτωμένοι στη νύχτα της «αγριάδας» στην οποία, όπως γράφει ο Χαίντερλιν στο ποίημα «Ο Ρήνος»: «[...] όλα ανάκατα / Είναι, άτακτα κι επανέρχεται / Πανάρχαια σύγχυση».

Το «πανάρχαιο» αφορά την εποχή των παλαιών θεοτήτων και τα πλάσματα που αλωνίζανε ξέφρενα και μας παρουσιάζει ο Σεφέρης: «τον υπεράνθρωπο Κύκλωπα που βλέπει μ' ένα μάτι, τις Σει-

ρήνες που σαν τις ακούσεις ξεχνάς, τη Σκύλλα και τη Χάρυβδη [...]». Στο συρφετό τους λυσσομανάνε κι οι Ερινύες, που στο δίχτυα τους υφαίνεται η εκδίκηση.

Όμως το πανάρχαιο δεν το έχουμε αφήσει πίσω μας. Επανέρχεται κάθε φορά που το ένα συνδέεται με το άλλο με ποικίλες μορφές σχέσεων και συσχετίσεων κι όλα είναι «ανάκατα», «άτακτα» και κανείς δεν ξέρει τι κάνει και για ποιο πράγμα μιλάει.

Με τους νέους θεούς έρχονται τα μέτρα, έρχεται κόσμος, μεταξύ άλλων σαν χρόνος, χρονίζοντας παρελθόν ως το «όχι πια», χρονίζοντας μέλλον ως το «όχι ακόμα».

Όταν αυτή, η «άλλη καθαρότητα», έρχεται εκεί που «ένας θεός εμφανίζεται», τότε έρωτας, πόλεμος, μέθη, θάνατος είναι «εμφάνιση», είναι *φαινόμενα.* Έχουν μορφή και όνομα, είναι διακριτά: Δεν συνδέονται, δεν εξηγούνται, δεν ερμηνεύονται, δεν υπολογίζονται. Ο έρωτας είναι έρωτας, ο πόλεμος πόλεμος, η μέθη μέθη, ο θάνατος θάνατος.

Το παρελθόν είναι παρελθόν. Τώρα οι θνητοί έχουν μνήμη, που δεν είναι το «δεν ξεχνώ» αλλά *η γειτονία των παρελθόντων ως παρελθόντων.* Έχουν μνήμη θα πει πάντα: αντέχουν τη μνήμη, το «όχι πια» του «ήταν», κι αυτή η αντοχή δεν είναι άλλο από τη δυνατότητα που τους χαρίζεται, ναι, τους χαρίζεται, να *πονούν*. Γι' αυτό οι επόμενοι στίχοι του *Αγαμέμνονα* άδουν: «στάζει δ' ἀνθ' ὕπνου πρὸ καρδίας / μνησιπήμων πόνος». Εδώ ο πόνος είναι η δοκιμασία που μαθαίνει την αντοχή στη μνήμη.

Το *μάθος* οδώνει το *φρονεῖν*, την οδό της λύτρωσης από την αγριάδα της εκδίκησης, μέσα από τον πόνο που αποτρέπει την υπνωτισμένη παράδοση στην ύβρη και διατηρεί διακριτά μεταξύ τους το «ήταν», το παρόν, το «θα είναι».

Το *μάθος*, ως το *φρονεῖν*, συμβαίνει ακούσια, όχι μέσα από την ανθρώπινη θέληση και πρωτοβουλία. Γι' αυτό και ο χορός συνεχίζει: «καὶ παρ' ἄκοντας ἦλθε σωφρονεῖν». Η λύτρωση από την εκδίκηση συμβαίνει ακούσια. Έρχεται, και τώρα μιλώ σε γλώσσα άλλη από τη δική μας, έρχεται όταν κι εφόσον ο άνθρωπος βρεθεί σε μια «άλλη καθαρότητα», στην *αἴγλα* ενός παρόντος θεού.

Η ψυχανάλυση στο τέλος της μεταφυσικής και η ελληνική νόηση

Στο διάλογο *Θεαίτητος* γράφει ο Πλάτων:

«μάλα γὰρ φιλοσόφου τοῦτο τὸ πάθος, τὸ θαυμάζειν· οὐ γὰρ ἄλλη ἀρχὴ φιλοσοφίας ἢ αὕτη».

Και ο Αριστοτέλης στο *Μετά τα Φυσικά*:

«διὰ γὰρ τὸ θαυμάζειν οἱ ἄνθρωποι καὶ νῦν καὶ τὸ πρῶτον ἤρξαντο φιλοσοφεῖν».

Ο θαυμασμός, το «πάθος» των Ελλήνων φιλοσόφων δεν υφίσταται απόλυτα. Ο Πλάτων και ο Αριστοτέλης, καθόσον επαφίενται στο θαυμασμό, συνάμα έρχονται σε σχέση με την πεζότητα. Αυτό δείχνεται, μεταξύ άλλων, στον ίδιο το λόγο τους. Εδώ είναι που κάνει την εμφάνισή του ο λεγόμενος «πεζός λόγος», εδώ συντελείται το αποφασιστικό βήμα προς την κατάλυση εκείνης της μέχρι τούδε χθόνιας ενότητας ποίησης, μουσικής και χορού η οποία, όπως το διέκρινε ο Θρασύβουλος Γεωργιάδης, συνιστά το ιδιαίτερο του πρώτου ελληνικού λόγου. Στο αντιθετικό ζεύγος θαυμασμού και πεζότητας υφέρπει ο πλατωνιστικός χωρισμός του κόσμου που κυριαρχεί στη δυτική νόηση, για την οποία καθιερώθηκε ο τίτλος «μεταφυσική».

Όμως στην πλούσια περισυλλογή εκείνης της γλώσσας λέχθηκε από έναν προ-πλατωνικό χωρίς πάθος και θαυμασμό ένας άλλος λόγος για το φίλιο ζήτημα της φιλο-σοφίας, το *σοφόν*: «*ἓν πάντα*» (Ηράκλειτος). Έκτοτε χάθηκε μαζί με τη γλώσσα που τον άρθρωσε.

Ο διχασμός του κόσμου στη μεταφυσική χαρακτηρίζεται εκ του ότι το ένα δίνεται ως το πρώτο, ανώτερο, ως αρχή και αίτιο, και το

άλλο ως το δεύτερο, κατώτερο, ως επακόλουθο και αποτέλεσμα. Η σχέση τους καθορίζεται, με άλλοτε άλλον τρόπο, από την κυριαρχία και την υποτέλεια, τη σύγκρουση, την αντιθετικότητα και τη μεσολάβηση. Βέβαια πάντα επιδιώκεται μια ενότητα, όμως αυτή είναι πλέον μοιραία δευτερογενής και τραυματισμένη.

Με την έλευση του ορθολογισμού, ένα άλλο «πάθος» καθίσταται για τη δυτική νόηση καθοριστικό, αυτό της certitudo, της βεβαιότητας. Όπως όμως ο θαυμασμός δεν υπάρχει παρά σε αναγκαστική ζεύξη με την πεζότητα, έτσι κι η άγρα της βεβαιότητας έρχεται πάντα μαζί με την απειλή της αμφιβολίας.

Κι εδώ πάλι αυτό είναι ιδιαίτερα έκδηλο στις απαρχές. Οι *Meditationes* του Ντεκάρτ μιλούν από μόνες τους:

> Οι χθεσινοί διαλογισμοί [οι οποίοι αναζητούσαν κάτι ακλόνητο και μόνιμο στις επιστήμες] μ' έριξαν σε τόσο μεγάλες αμφιβολίες [...]· όπως με μια απρόβλεπτη πτώση σε μια βαθιά δίνη, βρίσκομαι σε τέτοια αναταραχή που δεν μπορώ ούτε να πατήσω σταθερά στο βυθό ούτε ν' ανέβω στην επιφάνεια.

Το πάθος της βεβαιότητας καθιστά τον άνθρωπο ανοικτό και συνάμα τον περιορίζει στο cogito, στη διάνοιά του ως την αρχή, και από εδώ στο υπολογίσιμο και τελικά στο μετρήσιμο των πραγμάτων, το οποίο και αναλαμβάνουν ως αποστολή τους οι επιστήμες. Αυτές διαδέχονται πλέον τη φιλοσοφία, η οποία έτσι ολοκληρώνει τη δική της αποστολή.

Οι επιστήμες πάλι στην πορεία τους απολήγουν σ' έναν κοινό τόπο, αυτόν της κυβερνητικής. Εδώ αναγγέλλεται μια νέα εποχή: Στην κυβερνητική δεν υφίσταται ο διχασμός του κόσμου που είναι οικείος στην πλατωνιστική-μεταφυσική παράδοση. Τώρα τα πάντα δίνονται ως *πληροφορία*, χωρίς καμιά περαιτέρω διαβάθμιση και αξιολόγηση. Ό,τι προβάλλει ως απειλή για την ομοιόσταση του συστήματος δεν υποτιμάται, δεν καταπολεμάται, δεν αγνοείται, δεν διαμεσολαβείται αλλά αντιθέτως συνιστά τον ακρογωνιαίο λίθο του ίδιου του συστήματος, καθώς εκλαμβάνεται ως αυτή τούτη η επανατροφοδότησή του. Εδώ για πρώτη φορά και κατά τρόπο, με την

ιδιαίτερα ελληνική σημασία της λέξης «δεινόν», το *ἓν πάντα* του Ηράκλειτου επανέρχεται.

Εάν τώρα η ψυχανάλυση χρειάζεται να εννοηθεί και να επιτελείται όπως της αρμόζει στη σημερινή εποχή, δεν μπορεί πλέον να κινείται στο χώρο της μεταφυσικής, στους διχασμούς της και στις εκάστοτε απόπειρες λύσης τους. Δεν μπορεί πλέον να επικαλείται μια αρχή, π.χ., την «αρχή της ηδονής», ούτε να εμμένει στη διάσταση αιτίου και αποτελέσματος, ούτε να παλινωδεί ανάμεσα στα αντιθετικά ζεύγη του εσωτερικού και του εξωτερικού κόσμου, του βιολογικού-σωματικού και του ψυχικού, της συνείδησης και του ασυνείδητου, του υποκειμένου και του αντικειμένου, της φυσιολογικής και της παθολογικής συμπεριφοράς, ούτε μπορεί να αρκείται στην παράσταση των ανθρωπίνων πραγμάτων μέσα από συγκρούσεις και «αμυντικούς μηχανισμούς».

Το ζητούμενο της ψυχανάλυσης παραμένει ό,τι ο Φρόυντ αποκαλεί «βασικό κανόνα». «Ο αναλυόμενος, γράφει ο Φρόυντ, δεν πρέπει να μας ανακοινώνει μόνο αυτά που λέει σκόπιμα και πρόθυμα [...], αλλά και ό,τι άλλο του παρέχει η αυτοπαρατήρησή του, ό,τι του έρχεται στο νου, ακόμα κι αν του είναι δυσάρεστο να το πει, ακόμα κι αν του φαίνεται ασήμαντο ή ακόμα κι ανόητο. Εφόσον μ' αυτήν την οδηγία μπορέσει και αποκλείσει την αυτολογοκρισία του, μας παρέχει [...] σκέψεις, ιδέες, μνήμες [...]»

Ο «βασικός κανόνας» δεν μπορεί πλέον να τίθεται ως «βάση», ως κανόνας συμπεριφοράς του πελάτη στην ώρα της ψυχανάλυσης. Τώρα χρειάζεται να εννοηθεί διαφορετικά. Θα δούμε αργότερα πώς. [Ας ακούσουμε αυτό το οποίο συνιστά τον «αναλυόμενο» ως αναλυόμενο στη λέξη «πελάτης», και αυτήν στη χθόνια συγγένειά της με το πελάζω, πλησιάζω. Ο πελάτης του ψυχαναλυτή είναι ο πλησίον, αυτός που τον πλησιάζει, και πλησιάζοντάς τον πλησιάζει τον εαυτό του.]

Πέραν αυτού, τα λόγια του Φρόυντ σήμερα, στο τέλος της μεταφυσικής, μας λέγουν ότι ο άνθρωπος ως επί το πλείστον και δίχως να το γνωρίζει κινείται στους μεταφυσικούς όρους του cogito, καθώς ο «σκοπός» του, δηλαδή εκείνο που συνιστά την αρχή για τα λόγια και τα έργα του, είναι ό,τι αυτός ο ίδιος θεωρεί σκόπιμο, είναι

τελικά το ίδιο το συνειδητά και υποσυνείδητα εκφραζόμενο subjectum με τις ανάγκες και τις επιθυμίες του, το εγώ ως υποκείμενο και τούτο ως cogito.

Ο άνθρωπος της μεταφυσικής έχει προτιμήσεις, αξιολογεί, επιλέγει, εμπλέκεται σε αμφιθυμίες, διλήμματα και συγκρούσεις. Η «αυτολογοκρισία» του δεν αφορά απλώς προσωπικές του αναστολές, αλλά καθορίζεται από τις επιταγές μιας κάποιας ρητής ή άρρητης μεταφυσικής κοσμοθεωρίας όπου άλλα επιδιώκονται κι επιτρέπονται και άλλα αποφεύγονται κι απαγορεύονται, άλλα είναι ευνοϊκά κι ευπρόσδεκτα και άλλα απειλητικά και απορριπτέα, ανάλογα με τις εκάστοτε υιοθετούμενες αρχές και αξίες.

Ο «βασικός κανόνας» της ψυχανάλυσης, ακουόμενος σήμερα, καλεί τον ακόμα μεταφυσικά κινούμενο άνθρωπο να λυθεί από μια τέτοια «αυτολογοκρισία», και τούτο θα πει τώρα: να αναλάβει το τέλος της μεταφυσικής και να γίνει ο άνθρωπος ο οποίος είναι, στην εποχή του.

Το τέλος της μεταφυσικής είναι πάλι που αφήνει χώρο και σημαίνει την ώρα που καλεί σε μια στάση όπως αυτήν του ψυχαναλυτή. Διότι μόνο σήμερα είναι νοητός, και χρειάζεται, ένας συνομιλητής που δεν συμβουλεύει και δεν κατευθύνει, και τούτο όχι απλώς χάριν της μεθόδου, αλλά διότι σήμερα δεν υπάρχει αληθινά καμιά οδηγός ιδέα η οποία θα υπείχε θέση αρχής.

Ο ψυχαναλυτής είναι ένας ο οποίος στη συνομιλία που είθισται να λέγεται «ψυχανάλυση» δεν έχει να πει, μ' αυτήν την έννοια, τίποτα και *γι' αυτό* είναι τελικά που ως επί το πλείστον σωπαίνει.

Και ο «βασικός κανόνας» δεν μπορεί να εννοείται πλέον στον τρόπο της μεταφυσικής. Στον ψυχαναλυτή δεν είναι δυνατό να θέτει βάσεις και κανόνες. Το μόνο που έχει να πει στον πελάτη είναι πως είναι ελεύθερος να λέει ό,τι έρχεται στο νου του. Το μόνο λέω, όμως τούτο είναι πολύ. Προϋποθέτει την ανοικτή διάθεση του ψυχαναλυτή ν' ακούει ό,τι έρχεται από τον πελάτη. Και τούτο θα πει: να σωπαίνει, ειλικρινά και ολόψυχα, *ακόμα και όταν μιλά.*

Ακούω τις τελευταίες παραγράφους και θυμάμαι μια γνώριμη αίσθηση δυσφορίας: Αυτή είναι λοιπόν η ψυχανάλυση που επιζητεί να γίνει σύγχρονη; Κατάλυση των πάντων κι εγκατάλειψη σε μια

βουβή κενότητα; Δεν εισβάλλει εδώ ο «ευρωπαϊκός μηδενισμός», όπως τον εξαγγέλλει ο Νίτσε; «[...] οι υπέρτατες αξίες χάνουν την αξία τους. Λείπει ο σκοπός· λείπει η απάντηση στο γιατί».

Όμως για εκείνον που αντέχει την απόσυρση του «γιατί;» και παραμένει στο τέλος της μεταφυσικής και υπομένει το πένθος του τέλους της, στον εκάστοτε τρόπο με τον οποίο τον αφορά, το αγχώδες και το ασφυκτικό με τον καιρό χάνονται. Όχι επειδή έρχεται κάτι άλλο. Αυτό που στη δική μου εμπειρία έρχεται είναι περισσότερο μια ήσυχη, στον εαυτό της αρκούμενη *απορία*, στο φως της οποίας το κάθε τι, μαζί κι ο ίδιος ο απορών, δείχνεται σαν ένα από την πίεση μιας απάντησης ελεύθερο *ερωτηματικό*.

Ο κόσμος, μια απορία. Με τον καιρό η απορία αρχίζει να μιλά και ο λόγος της ακούγεται ευκρινέστερα. Αφηγείται τη χωρίς φόβο και πάθος παραίτηση από τα «πώς;», από τα «γιατί;», από τα «προς τι;» της μεταφυσικής παράδοσης κι ελευθερώνει το νου για την παραμονή στο *ότι*, ότι τα πράγματα είναι όπως είναι.

Εδώ τώρα η απορία βλέπει να έχει βρεθεί στα ίχνη μιας άλλης παράδοσης, από την οποία μνημονεύονται δύο σταθμοί. Ο πιο κοντινός είναι ένας λόγος του Χάιντεγκερ: «Το ερώτημα είναι η ευλαβικότητα της νόησης».

Ο πιο μακρινός είναι ο λόγος μιας θεάς που λέει στον Παρμενίδη: «ὡς ἔστιν» (ό,τι είναι).

Η απορία δεν αποφεύγει το πλέον κυρίαρχο πνεύμα της εποχής μας, την τεχνική. Σ' αυτήν οφείλεται, κι έτσι τη φέρνει πάντα μαζί της. Συγχρόνως δεν ανήκει στην τεχνική, καθώς μια τέτοια απορία που δεν επιζητεί τίποτα είναι ίσως το μόνο το οποίο η τεχνική δεν γνωρίζει και δεν μπορεί να γνωρίζει.

Έτσι, παραμένοντας στην τεχνική χωρίς ν' ανήκει σ' αυτήν, η απορία συνομιλεί με την τεχνική και η συνομιλία τους είναι *αυτό τούτο το απορούμενο*. Συνάμα η ίδια η τεχνική μεταβάλλεται: Χάνει το απόλυτο της κυριαρχίας της, συναντά τα όριά της.

Όμως η λέξη με την οποία στην απορία τα όρια λέγονται καθαρά και προβάλλουν σαν τέτοια δεν είναι κάτι εναλλακτικό της τεχνικής. Είναι το *όχι* απέναντι στην αξίωση της άνευ όρων επιβολής της.

Τώρα η σιωπή του ψυχαναλυτή αποκτά άλλη διάσταση. Ο ψυχαναλυτής ανήκει σ' αυτούς οι οποίοι σήμερα *καλούνται να διαφυλάξουν τα όρια*. Ο ψυχαναλυτής με την τέχνη του, με τη σιωπή του και με τη φωνή του λέει «όχι». Ο πελάτης στις απαντήσεις στα «γιατί;», «πώς;» που έδωσε ή, γυρεύει να δώσει ή περιμένει από τον ψυχαναλυτή του βρίσκεται αντιμέτωπος μ' ένα «όχι!». Με το καιρό το αναλαμβάνει, με την παραίτηση και με το πένθος. Ας το δούμε προσεκτικότερα:

– Στην τεχνική το κυρίαρχο μέλημα είναι η ομοιόσταση, η ισορροπία. Επιτάσσει τον έλεγχο, τη διαχείριση, τη διασφάλιση ως τον τρόπο με τον οποίο αντιμετωπίζεται και υπολογίζεται το πραγματικό. Αυτός ο τρόπος καθορίζει ως επί το πλείστον τη σχέση του πελάτη με τον κόσμο και με τον εαυτό του.

Το κάλεσμα του «βασικού κανόνα», όταν ο ψυχαναλυτής τον εννοεί αληθινά, εκπτύσσει από μόνο του μια τέτοια δύναμη που επιβάλλει στον πελάτη την παραίτηση από τον έλεγχο και τη «λογοκρισία» και τον καθιστά ανιδιοτελή και πρόθυμο για ό,τι έρχεται. Ο πελάτης υπακούει στην ανάγκη να δει τα πράγματα και τον εαυτό του όπως είναι και όχι όπως θεωρεί ότι είναι, όπως πιστεύει ότι πρέπει να είναι, όπως φοβάται πως είναι κτλ.

– Στην τεχνική τίποτα δεν αλλάζει ουσιαστικά καθόσον τα πάντα, ακόμα και το «χάος», είναι στρατευμένα στους κύκλους των συστημάτων της και σε ό,τι ο Νίτσε προφητικά ονόμασε «αέναη επάνοδο του ομοίου».

«Τίποτα δεν αλλάζει». Είναι πλέον κοινή πεποίθηση. Ναι, τίποτα δεν αλλάζει όταν τα πάντα είναι μονοσήμαντα και «δικτυωμένα» και διαχέονται στις συσχετίσεις στις οποίες έχουν εγκλωβιστεί. Στην ψυχανάλυση αυτό είναι γνώριμο στη μορφή των λεγομένων «συνειρμών» και σε ό,τι ο Φρόυντ ονομάζει «ντετερμινισμό της ψυχικής ζωής». Και όμως «το ρόδο είναι δίχως γιατί· ανθίζει επειδή ανθίζει» γράφει ο Angelus Silesius.

Εάν παραμείνουμε σ' αυτό που βλέπουν τα μάτια μας και το αφήσουμε ελεύθερο από παρεμβάσεις αλλότριες, θ' αναγνωρίσουμε ότι ένα όνειρο, μια έκλαμψη, μια διάθεση έρχονται επειδή έρχο-

νται και μένουν στον τόπο και στο χρόνο τους. Και δεν τίθεται πλέον θέμα αλλαγής διότι το κάθε τι είναι μοναδικό και τίποτα δεν συγκρίνεται με τίποτα.

Αυτό το άνοιγμα μπορεί να συμβεί στον πελάτη εφόσον ο ψυχαναλυτής, με την τέχνη του πάντα, αρνηθεί να συμμετάσχει στις απόπειρές του να συνδέει, να καταλαβαίνει, να ερμηνεύει. Οι απόπειρες αυτές πάλι και πάλι πέφτουν στο κενό. Έτσι με τον καιρό ο πελάτης μπορεί να οδηγηθεί στην παραίτηση από τη δική του επέμβαση σε ό,τι έρχεται. Και τότε τα πράγματα, ένα ποτήρι κρασί, μια θωπεία, ένας θάνατος, μιλούν τα ίδια, το μίλημά τους εισακούεται, εμφανίζονται μ' έναν πλούτο πρωτόγνωρο.

– Η τεχνική φέρνει την κατάλυση της διάστασης του χρόνου. Η μνήμη είναι γι' αυτήν πληροφορίες αποθηκευμένες και ανακλήσιμες. Το επερχόμενο έχει ήδη προβλεφθεί ως προβολή του παρόντος στο μέλλον. Η τεχνική είναι ως προς το χρόνο α-διάστατη.

Όμως αυτό είναι που συμβαίνει συνήθως με τους ανθρώπους στον τρόπο με τον οποίο εννοούν τον εαυτό τους: Είναι κλειστοί για το παρελθόν τους, καθώς αυτό εξακολουθεί λιγότερο ή περισσότερο φανερά να καθορίζει τις αναφορές τους. Και είναι κλειστοί για το μέλλον τους, όσο ζουν στις προσμονές και στις φαντασιώσεις τους σαν να ήταν επίκαιρες.

Ο ψυχαναλυτής με τον τρόπο του καλεί τον πελάτη να έρθει σε διάσταση με αυτό που ήταν, αναγνωρίζοντάς το ως το «όχι πια», και με αυτό που θα είναι, αναγνωρίζοντάς το ως το «όχι ακόμα». Αυτή η *διάσταση* στην οποία έρχεται ο άνθρωπος με τα πράγματα που τον αφορούν είναι το ομόλογο της διάστασης του χρόνου. Παρέχει το άνοιγμα χάρη στο οποίο το κάθε τι είναι στον καιρό του.

– Η τεχνική φέρνει την κατάλυση της διάστασης του χώρου. Με το τηλέφωνο, την τηλεόραση και το διαδίκτυο, με το αυτοκίνητο, το αεροπλάνο και το διαστημόπλοιο εγγύτητα και μακρότητα διαχέονται στο αδιαφοροποίητο.

Στην ψυχανάλυση, με τις αυστηρά καθορισμένες ώρες και ημέρες των συναντήσεων, δηλώνονται τα όρια, εισάγεται και πάλι μια *διάσταση*, η οποία με τον καιρό επιτρέπει στον πελάτη τη δια-

φοροποίηση του τι θα πει «κοντά» και του τι θα πει «μακριά» και του εφιστά την προσοχή στους αντίστοιχους τρόπους με τους οποίους άνθρωποι και πράγματα είναι γι' αυτόν, το καθένα στον τόπο του, *αμετακίνητο*.

– Στην τεχνική ο άνθρωπος εννοεί τον εαυτό του μέσα από τη συστράτευσή του στο σύστημα. Είναι άντρας και γυναίκα, παντρεμένος κι ανύπαντρος, εργαζόμενος και συνταξιούχος, παραγωγός και καταναλωτής, λαϊκός και διανοούμενος. Ανήκει στο σύστημα και μέσα απ' αυτό του παρέχονται δικαιώματα και του επιβάλλονται υποχρεώσεις. Η μαζική ενημέρωση υπαγορεύει τον τρόπο της λεγόμενης «επικοινωνίας» με τους άλλους. Πιο σωστά θα λέγαμε ότι δεν υπάρχει καν «άλλος»: Το ουσιαστικά άλλο είναι αδιανόητο.

Ο πελάτης στην αρχή και για μεγάλο διάστημα βλέπει τον ψυχαναλυτή του κατά έναν τέτοιο αδιαφοροποίητο τρόπο: Του αποτείνεται, όμως δεν μιλά μόνο σ' αυτόν, αλλά και σε κάποιον άλλο κοντινό και μακρινό του άνθρωπο, μιλά ακόμα στον μαζικό άνθρωπο, ως τον οποίο καταλαβαίνει και τον ίδιο τον εαυτό του.

Το ότι ο ψυχαναλυτής δεν έχει να πει τίποτα, το ότι παντού εδώ σωπαίνει ειλικρινά, δηλαδή δεν προσφέρει καμιά απάντηση η οποία θα επικύρωνε ή θα αντέκρουε μια τέτοια παράστασή του, είναι που οδηγεί τον πελάτη πάλι και πάλι επάνω σ' έναν τοίχο, μέχρις ότου αυτός μετά από επανειλημμένες προσκρούσεις αναγνωρίσει τον ψυχαναλυτή ως αυτό το οποίο είναι: ένα *πρόθυμο* άκουσμα και τίποτ' άλλο.

Όμως τότε συγχρόνως αναγνωρίζει τον εαυτό του στην *εκαστότητά* του, η οποία δεν είναι η λεγόμενη «ατομικότητα» αλλά η μοναδικότητα με την οποία του δίνεται ο εαυτός του και η οποία, κατά τρόπο παράδοξο κι αινιγματικό, όσο καθαρότερα εννοείται κι αναλαμβάνεται τόσο αληθινότερα τον ανοίγει για τον κοινό κόσμο.

Σ' όλες τις παραπάνω περιπτώσεις τα όρια δεν τίθενται από τον ψυχαναλυτή κατά τη δική του προαίρεση. Σαν τέτοια δεν θα 'χαν κανένα αληθινό κύρος. Τα όρια τίθενται *από τα ίδια τα πράγματα*.

Όταν αυτά τα όρια γίνονται ευδιάκριτα και αποδεκτά, δεν συμβαίνει κανένας περιορισμός. Αντίθετα διαγράφεται μια *ἀφανὴς*

ἁρμονίη (Ηράκλειτος) η οποία άρρητα αρμόζει τα *πάντα* στο ἓν του κόσμου, κοσμώντας κάποτε τα πράγματα μ' έναν απρόσμενο και σχεδόν άφατο πλούτο.

Ο τρόπος με τον οποίο ο άνθρωπος ενέχεται στο *ἓν πάντα* είναι η γλώσσα. Η υπόδειξη αυτού του τρόπου έρχεται από τον Ηράκλειτο στο ίδιο απόσπασμα όπου λέγεται το *ἓν πάντα* και το οποίο αρχίζει ως εξής: «Οὐκ ἐμοῦ, ἀλλὰ τοῦ λόγου ἀκούσαντας ὁμολογεῖν [...]».

Η θεραπευτική συνομιλία, διαφυλάσσοντας τα όρια με την έννοια που αναφέρθηκε, με τον καιρό επιτρέπει στον πελάτη ν' ανοίξει για τα πράγματα που τον αφορούν, έτσι ώστε επιτέλους να τα «ομολογήσει», ότι είναι, όπως είναι.

Τώρα η γλώσσα του δεν μπορεί πλέον να παραμένει ένας κώδικας σημαινόντων, διότι ακριβώς στην *πράξη* αυτής της συνομιλίας, τις ώρες που ευτυχεί να είναι αληθινή συνομιλία, η πραγματικότητα καθαίρεται και τα πράγματα αναλάμπουν τα ίδια. Σ' αυτές τις ώρες ο πελάτης συν-ομολογεί τον εαυτό του: *συλ*-λέγεται (αυτό θα πει στους προσωκρατικούς «λέγω», «λόγος»!) στην αναλαμπή των πραγμάτων κι έτσι γίνεται συνάμα αυτός ο ίδιος πραγματικός και αληθινός. Έτσι και μόνο έτσι βρίσκουν τα πράγματα τον τόπο τους και η ψυχή του τη γαλήνη της.

Η θεραπευτική συνομιλία στο τέλος της μεταφυσικής, εννοημένη μέσα από την ελληνική νόηση, δεν είναι «θεραπεία» με την έννοια διαχείρισης και λύσης των «προβλημάτων». Προχωρεί παρακολουθώντας τον απόηχο εκείνων των δρόμων που κάποτε ονομάστηκαν *ὁδοὶ διζήσιος* (Παρμενίδης). Άγεται από εκείνο το κάλεσμα σε μια αναζήτηση (δί-ζημι), με το οποίο και ο Ηράκλειτος συνοψίζει τον δικό του λόγο: «ἐδιζησάμην ἐμεωυτόν» (αναζήτησα τον εαυτό μου).

Η συνομιλία με τους παλαιούς, που φαίνεται ν' αρχίζει για πρώτη φορά στις μέρες μας πραγματικά, δεν είναι φυσικά αποκλειστικότητα της ψυχανάλυσης. Είναι σημάδι του ίδιου του καιρού μας, για τον οποίο ο Γιώργος Σεφέρης γράφει:

> οι παλαιοί νεκροί ξεφύγαν απ' τον κύκλο και αναστήθηκαν
> και χαμογελάνε μέσα σε μια παράξενη ησυχία.

Δρόμοι του σώματος και ψυχή

Στη διάρκεια της θεραπείας μια γυναίκα μιλά για κάτι που αναγνώρισε στον εαυτό της. Μιλά καθαρά, με τον ήσυχο και δυνατό παλμό που χαρακτηρίζει τη φωνή της αφύπνισης σε μια ενόραση. Διαπιστώνω πως αυτή η καθαρότητα της φωνής, ο παλμός της διατρέχουν και το δικό μου σώμα. «Ναι, έτσι είναι» θα μπορούσα να πω. Δεν υπάρχει καμιά δυσκολία, κανένα σταμάτημα ανάμεσα στη φωνή της και στο αυτί μου. Ακόμα κι αν αυτά που μου λέει δεν τα ήξερα προηγουμένως, είναι σαν να ήμουν γι' αυτά εύκαιρος, σαν τα περίμενα. Όλα είναι ανάλαφρα, η φωνή της και το άκουσμά μου, που θα πει τελικά: τα σώματα μας συνέχονται αβίαστα. Είναι μια αίσθηση που δεν μου μαρτυρείται απλώς από το περιεχόμενο των λεγομένων της, αλλά *και* από την εμπειρία του σώματός μου.

Όμως ποια είναι η αίσθηση που έχω; Τι σημαίνει το «και» ανάμεσα στο περιεχόμενο των λεγομένων και τη συνοδό τους εμπειρία του σώματος; *Υπάρχει το όνομα για τη συνέχεια σώματος και λόγου*, έτσι ώστε αυτή η αίσθηση ονομαζόμενη να αποκτά μορφή και να γίνεται πραγματικότητα; Ας αφήσουμε την ερώτηση καταρχήν μετέωρη και ας στραφούμε στην πρόοδο της συνομιλίας.

Η πελάτισσά μου προσθέτει, τώρα με έναν τόνο απογοήτευσης και απελπισίας στη φωνή της:

– Αλλά βρίσκομαι έτη φωτός μακριά απ' τον εαυτό μου...

Εδώ τη χάνω από τ' αυτιά μου. Η φωνή της είναι σαν να μην φτάνει μέχρι εμένα. Ακούω μόνο λόγια. Το σώμα μου μένει αμέτοχο. Τι συμβαίνει εδώ; Όπου η συνέχεια λόγου και σώματος χάνεται; Αυτά που λέει δεν τα εννοεί. Της αντιτείνω λοιπόν:

– Τα λέτε αυτά, όμως κάπου δεν τα αισθάνομαι.

Μου απαντά, με φωνή σίγουρη και ζωντανή:

– Δεν σας πείθουν;

Τώρα μοιάζει να ξαναβρίσκουμε ο ένας τον άλλον. Της απαντώ:

– Όχι.

Αυτή:

– Και βέβαια. Όχι έτη φωτός, δίπλα μου είναι, όμως φοβάμαι να το παραδεχτώ.

Δεν πρόκειται για κάποιο ιδιαίτερο στιγμιότυπο. Πρόκειται για τον τρόπο με τον οποίο εργάζομαι. Όταν τα σημάδια του σώματος, του δικού μου και του πελάτη μου, διακρίνονται και ονομάζονται, τότε με τη συνομιλία μας *είμαστε* ο ένας για τον άλλο στη μοναδική και ανεπανάληπτη πραγματικότητα της στιγμής.

Και το ζητούμενο της ψυχοθεραπείας είναι ακριβώς αυτό: να συνομιλήσουμε, που θα πει τώρα να συνευρεθούμε στον κοινό κόσμο. Όμως η συνομιλία μας προχωρά μέσα από τους δρόμους του σώματος.[2]

Έχει λοιπόν σημασία να προσέξουμε περισσότερο πώς δείχνεται το σώμα στην ανθρώπινη συνάντηση, στη θεραπευτική αλλά και σε κάθε άλλη, και τι εννοούμε τελικά όταν μιλούμε για το σώμα όπως προσιδιάζει στον άνθρωπο.

Το σώμα όπως προσιδιάζει στον άνθρωπο... Στην κυρίαρχη νοοτροπία το ανθρώπινο σώμα παρασταίνεται ως φυσικό σώμα, υποκείμενο στους φυσικούς νόμους. Το φυσικό σώμα είναι η ισοπεδωτική παράσταση στην οποία πέτρα και φυτό και ζώο και άνθρωπος εξομοιώνονται στον ελάχιστο κοινό παρονομαστή τους. Ο γιατρός, π.χ., μαθαίνει τον άνθρωπο πρώτα στην ανατομία ως φυσικό σώμα, ως πτώμα. Σ' αυτό επιπροστίθενται αργότερα οι φυσιολογικές –βιολογικές– ψυχολογικές λειτουργίες και οι διαταραχές τους, όμως στη βάση όλων αυτών βρίσκεται πάντα ο άνθρωπος ως φυσικό σώμα, ως πτώμα.

Το ότι ο άνθρωπος υπάρχει εξαρχής και κατευθείαν ως άνθρωπος και καταδεικνύεται στην ιδιαιτερότητά του όχι επάνω στο ανατομικό τραπέζι αλλά σ' αυτό που εδώ προκαταβολικά ονομάστηκε «συνομιλία» μας επιτάσσει να εννοήσουμε το σώμα του ανθρώπου

όχι γενικά κι αόριστα αλλά όπως αυτό δείχνεται όταν συνομιλούμε ή όταν αποτυγχάνουμε να συνομιλήσουμε.

Ας θυμηθούμε την εμπειρία μου από το στιγμιότυπο που αναφέρθηκε. Ακούω τη γυναίκα, την αντιλαμβάνομαι με το σώμα μου που ανταποκρίνεται στη φωνή και στα λόγια της. Στην εμπειρία μου δεν συμβαίνει πρώτα ένα ερέθισμα στο ακουστικό όργανο, που επιδρά στο ψυχικό όργανο, που επιδρά με τη σειρά του στο σώμα μου και προκαλεί κάποια, με την ευρεία έννοια της λέξης, «ψυχοσωματική» αντίδραση. Τη γυναίκα την ακούω κατευθείαν με το σώμα μου όλο. Τη γυναίκα την ακούω όλος. Τη βλέπω όλος, την εννοώ όλος, της μιλώ όλος. Ο Ξενοφάνης αναφερόμενος στο θεό λέει: «οὖλος ὁρᾶι, οὖλος δὲ νοεῖ, οὖλος τ᾽ ἀκούει».

Ίσως αυτό κάπως αφορά κι εμάς τους θνητούς, τον τρόπο με τον οποίο έστω σε λίγες «θεϊκές» στιγμές ακούμε, βλέπουμε, εννοούμε. Περισσότερο οικείο μας είναι ως χαρακτηριστικό ορισμένων μόνο δραστηριοτήτων, π.χ., στη μουσική, όπου δεν είναι τα δάχτυλα που παίζουν το πιάνο, η φωνή που λέει το τραγούδι αλλά το σώμα όλο, π.χ., στα αθλήματα, όπου δεν είναι το πόδι που κλωτσά την μπάλα, το χέρι που την πετά στο καλάθι αλλά το σώμα όλο.

Αυτό το σώμα, το στον άνθρωπο *ως άνθρωπο* προσιδιάζον σώμα, ας το αποκαλέσουμε προσωρινά, μέχρι να φθάσουμε στο όνομα για το όλον λόγου και σώματος, το *ζωντανό σώμα*. Ένα χαρακτηριστικό του γνωρίσαμε ήδη: ο άνθρωπος σωματώνεται πάντα και εξαρχής *οὖλος*.

Ποια είναι τα πέρατα στα οποία το «όλον» αυτής της σωμάτωσης διαγράφεται; Ο Μάρτιν Χάιντεγκερ σε ένα σεμινάριο για ψυχίατρους στη Ζυρίχη το Μάιο του 1965 λέει τα εξής:

> Στο εκάστοτε εδώ που είμαι το ζωντανό σώμα συμμετέχει πάντα, όμως πώς; Καθορίζεται το εδώ που είμαι από τον όγκο του φυσικού μου σώματος; Συμπίπτουν τα πέρατα του φυσικού και του ζωντανού μου σώματος; Κανείς μπορεί το ζωντανό σώμα να το εκλάβει ως φυσικό σώμα. Κάθομαι εδώ στο τραπέζι και καταλαμβάνω το χώρο που περιβάλλεται από την επιδερμίδα μου. Όμως τότε δε γίνεται λόγος για το εδώ που είμαι αλλά μόνο για τη θέση αυτού του φυσικού σώματος σ᾽ αυτό το σημείο. [...]

> Δείχνοντας με το δάχτυλο στο παράθυρο εκεί πέρα, δεν τελειώνω στις άκρες των δακτύλων. Που είναι λοιπόν τα πέρατα του ζωντανού σώματος; [...] Τα πέρατα του ζωντανού σώματος είναι ο ορίζοντας [...] στον οποίο διαμένω. Γι' αυτό και η περάτωση του ζωντανού σώματος μεταβάλλεται συνεχώς με τη μεταβολή της εμβέλειας της διαμονής μου.

Εδώ συναντούμε ένα άλλο χαρακτηριστικό του ζωντανού σώματος: Τα πέρατά του διαγράφονται από τον ορίζοντα των εκάστοτε αναφορών μου.[3]

Ας επιχειρήσουμε τώρα ν' αναγνωρίσουμε το έτσι εννοούμενο σώμα, εδώ και τώρα. Σας μιλώ, όμως μιλώ στο μικρόφωνο. Το σώμα μου εκτείνεται έως το μηχάνημα που έχω μπροστά μου. Τώρα αφήνω το μικρόφωνο.

...Με τη φωνή μου, που τώρα μόνο ακούτε πραγματικά, το σώμα μου εκτείνεται έως εσάς, περατώνεται σ' εσάς. Με το άκουσμά σας, που δέχεται τη φωνή μου, το σώμα σας εκτείνεται έως εμένα, περατώνεται σ' εμένα...[4,5]

Η συνομιλία δεν είναι κάτι άλλο από το σώμα, δεν είναι κάτι το γλωσσικό-πνευματικό. Η συνομιλία είναι η *σωμάτωση* του σώματος – του ζωντανού σώματος.

Επειδή αυτό δεν μας είναι οικείο, καθώς είμαστε βαθιά ποτισμένοι από τον πλατωνιστικό-χριστιανικό χωρισμό του κόσμου στο αισθητό και στο νοητό, με τις ποικίλες εκφάνσεις τους, θα επιχειρήσουμε να το προσεγγίσουμε με μια αναφορά έξω από τον κόσμο της Δύσης. Ο Ichiro Yamaguchi στο βιβλίο του *Ki als leibhaftige Vernunft* (Το Κi ως σωματικό λογικό) γράφει:

> Ο Ιάπωνας σκηνοθέτης του θεάτρου Toshiharu Takeuchi ανέπτυξε μια άσκηση γι' αυτό στο οποίο έγκειται κάθε συνομιλία, ότι κάποιος αποτείνεται σε κάποιον. Σ' αυτήν την άσκηση στέκονται δυο άνθρωποι αντικριστά. Ο Α αποτείνεται στον Β με μια σύντομη φράση, π.χ., «Πάμε στην καφετέρια;» ή «Σήμερα είσαι στις ομορφιές σου». Κατόπιν ο Β του γυρίζει την πλάτη και ο Α αποτείνεται στην πλάτη του Β. Όταν ο Β νιώσει πως ο Α πράγματι του αποτείνεται, γυρίζει και απαντά. Στην αρχή πολλοί δεν παρατηρούν τίποτα ιδιαίτερο, απλώς γυρίζουν και απαντούν. Ο δάσκαλος τους προτείνει

ν' ακούσουν τον Α να τους αποτείνεται ακόμα μια φορά και να προσέξουν καλά εάν πράγματι ο Α τους αποτείνεται. Και τότε σιγά σιγά οι μαθητευόμενοι δείχνουν απορημένοι και δηλώνουν διάφορα, όπως:

«Μοιάζει σαν ο Α να μην αποτείνεται σ' εμένα αλλά σε κάποιον δίπλα μου». «Ο Α αποτάθηκε σε κάποιον που βρίσκεται δυο τρία βήματα πίσω μου». «Ο Α αποτάθηκε σε κάποιον πάνω και πέρα απ' το κεφάλι μου». «Η φωνή του Α δεν φτάνει μέχρι εμένα». «Μου φάνηκε πως ο Α μου αποτάθηκε, μα δεν είμαι τελείως σίγουρος».

Ή ακόμα, μεταξύ άλλων: «Η φωνή του Α άγγιξε την πλάτη μου». «Άγγιξε τ' αυτί μου και πέταξε πέρα». «Γλίστρησε πάνω στην πλάτη μου». «Τώρα η φωνή του Α με χτύπησε δυνατά».

Κι εκείνοι που συμμετέχουν στην άσκηση ως παρατηρητές, παρατηρούν πως σιγά σιγά μπορούν να βλέπουν τα ίχνη της φωνής. Αυτά πολλές φορές διαγράφουν μια καμπύλη και πέφτουν κάτω. Διασπώνται σε διάφορες κατευθύνσεις. Πετυχαίνουν το στόχο και πετούν πέρα, προς τα έξω.

Στο θεραπευτικό μας στιγμιότυπο, στην αρχή η φωνή της πελάτισσάς μου με βρίσκει κατευθείαν, με συγκινεί, με συν-κινεί. Κατόπιν, όταν μιλά για τα δήθεν έτη φωτός που τη χωρίζουν από τον εαυτό της, παραπλανά τον εαυτό της κι εμένα και τη φωνή της τη χάνω. Ξαναβρισκόμαστε όταν αυτήν την πλάνη την αναγνωρίζουμε.[6]

Η άσκηση όπου ο ένας αποτείνεται στον άλλο[7] μας βοηθά ακόμα να εννοήσουμε επαρκέστερα το φαινόμενο το οποίο στην ψυχοθεραπεία καθιερώθηκε να λέγεται «μεταβίβαση». Ο όρος δεν αποδίδει αυτό που συμβαίνει. Ο πελάτης μας δεν μας μεταβιβάζει τίποτα. Όμως πολλές φορές, όταν μας αποτείνεται, η φωνή του δεν αποτείνεται σ' εμάς αλλά σε κάποιον άλλο, δίπλα μας, πίσω μας, πέρα μακριά. Ποιον; Η ψυχοθεραπεία καλείται να τον φανερώσει και να καταδείξει τη σύγχυση και την πλάνη του, εφόσον δεν γνωρίζει σε ποιον πραγματικά αποτείνεται.

Κι ακόμα εμείς, ως θεραπευτές, χρειάζεται ν' αναρωτιόμαστε και να ελέγχουμε: Όταν μιλούμε στον πελάτη μας, αποτεινόμαστε πράγματι σ' αυτόν και μόνο σ' αυτόν; Και μπορούμε ν' αναρωτη-

θούμε γενικότερα: Όταν οι άνθρωποι μιλούν μεταξύ τους, μιλούν πράγματι σ' αυτόν στον οποίο κάθε φορά αποτείνονται;

Η προηγούμενη παρατήρησή μου για το ζητούμενο της ψυχοθεραπείας γίνεται τώρα σαφέστερη: Προσβλέπω σ' εκείνη τη συνομιλία όπου ο ένας θα μιλήσει στον άλλο και μόνο σ' αυτόν, ο ένας θ' ακούσει τον άλλο και μόνο αυτόν.[8]

Εδώ θα είχαν ακόμα να ειπωθούν πολλά. Ας μείνουμε στο ότι η συνομιλία, αυτό το στην εποχή μας της απόλυτης επικοινωνίας τόσο σπάνιο, είναι φωνή, απτή, καθαρή φωνή.

Η φωνή είναι πνοή, εκπνεόμενος αέρας. Η φωνή επιτελείται με την αναπνοή. Και η αναπνοή; Τη γνωρίζουμε την αναπνοή; Όχι οπωσδήποτε. Την παρασταίνουμε ως λειτουργία του οργανισμού, όμως αυτό είναι η αναπνοή του φυσικού σώματος, δεν είναι η αναπνοή του ζωντανού σώματος.

Τι θα πει λοιπόν «αναπνέω»; Θα χρειαστεί να ξεκινήσουμε από την αρχή, από τους αρχαίους. Κι επειδή οι αρχαίοι ό,τι έλεγαν το εννοούσαν, θα ξεκινήσουμε από την ίδια τη λέξη «ἀνα-πνέω». Τι θα πει αυτό; Δεν θα πει «πνέω ξανά»; Κι από που έρχεται αυτό το «ξανά»; Ποια είναι η πρώτη πνοή την οποία ο άνθρωπος ανα-πνέει; Μας το λέγουν οι μαθητές του Πυθαγόρα και του Ορφέα, οι προσωκρατικοί νοητές.

Η πρώτη πνοή την οποία ο άνθρωπος ανα-πνέει είναι η πνοή του ανέμου.

«Πνέω», στην αρχαία μας γλώσσα, θα πει «ψυχώ». *Η πνοή την οποία ο άνθρωπος ανα-πνέει, η πνοή που του χαρίζει τη φωνή, του χαρίζει το σώμα του και το λόγο του λέγεται «ψυχή».* Οι Ορφικοί, γράφει ο Αριστοτέλης, λέγουν «τὴν ψυχὴν ἐκ τοῦ ὅλου εἰσιέναι ἀναπνεόντων / φερομένην ὑπὸ τῶν ἀνέμων».

Η ψυχή ονομάζει την ανα-πνεόμενη πνοή των ανέμων. *Η πνοή της ψυχῆς φανερώνεται ως το ζητούμενο όνομα στο οποίο σώμα και λόγος περισυλλέγονται στη συνέχεια τους.* Το σώμα, το ζωντανό σώμα, είναι *ψυχὴ*. Ο λόγος είναι *ψυχὴ*.

Και τι είναι η *ψυχὴ*; Ο Σέξτος ο Εμπειρικός, ένας ιατρός που έζησε τον 2ο αιώνα μ.Χ., γράφει πως για τον Πυθαγόρα και τον

Εμπεδοκλή υπάρχει «ἕν [...] πνεῦμα τὸ διὰ παντὸς τοῦ κόσμου διῆκον / ψυχῆς τρόπον» (ένα πνεύμα, μια πνοή, που διαπερνά τον κόσμο με τον τρόπο της *ψυχῆς*).

Η *ψυχὴ* δεν είναι ένα κάτι, είναι *τρόπος*. Είναι ο τρόπος με τον οποίο ο άνθρωπος ουσιάζεται: ανα-πνέοντας την πνοή των ανέμων. Και ποιος είναι ο τρόπος της *ψυχῆς*; Ποια είναι η σχέση ανάμεσα στην πνοή των ανέμων και στην ανα-πνοή των ανθρώπων;

Η Αντιγόνη, όταν οδηγείται στη σπηλιά που μέλλεται να γίνει τάφος της, επιμένει να καταφέρεται εναντίον του Κρέοντα και να θρηνεί τον αδελφό της τον Πολυνείκη. Αμέσως μετά λέει ο χορός: «ἔτι τῶν αὐτῶν ἀνέμων αὐταὶ / ψυχῆς ῥιπαὶ τήνδε γ' ἔχουσιν».

Πού αναφέρονται οι ριπές; Στους ανέμους; Στην ψυχή; Ή μήπως και στα δυο; Το άσμα του χορού το λέει καθαρά: *ἄνεμος* και *ψυχὴ* συμπνέουν.

Τούτο μας βοηθά να υποψιαστούμε κι εμείς ότι πρωταρχικά ο άνεμος δεν υπάρχει σαν κάτι άλλο από τον άνθρωπο. Συνήθως παρασταίνουμε τον άνεμο ως καιρικό φαινόμενο το οποίο δεν μας αφορά αναγκαστικά και απαραίτητα. Τότε βέβαια μας είναι αδύνατο να καταλάβουμε για ποιους ανέμους πρόκειται στο χορικό που αναφέρθηκε και λέμε ότι ο Σοφοκλής μιλά «μεταφορικά». Όμως πρωταρχικά ο άνεμος *ἔχει* τον άνθρωπο. «Τήνδε ἔχουσιν» άδει ο χορός. Ο άνεμος κατέχει τον άνθρωπο. Τον κατέχει, καθότι παρέχει στον άνθρωπο την *ψυχὴ*, παρέχει την πνοή που αυτός ανα-πνέει.

Πώς πρέπει να εννοήσουμε αυτήν την αναπνοή; Ας αναλογιστούμε μια άλλη αρχαία λέξη, το «φρονεῖν». Η λέξη έρχεται από το «φρῆν», το οποίο γνωρίζουμε ως το διάφραγμα. Η *φρῆν* είναι η έδρα της αναπνοής. Εδώ συμβαίνει η αναπνοή και μάλιστα η λεγόμενη «διαφραγματική αναπνοή».

Όταν κανείς είναι χαλαρός κι ελεύθερος, όταν κανείς βρίσκεται στο *φρονεῖν*, αναπνέει με το διάφραγμα. Όπου και όποτε καλείται ν' ανταποκριθεί σ' ένα κάλεσμα, δηλαδή κάθε στιγμή και σε κάθε περίσταση, θ' ανταποκριθεί επαρκέστερα όταν παραιτηθεί από κάθε δική του προσπάθεια, από κάθε ένταση και σφίξιμο, και αφεθεί στον παλμό των *φρενῶν* του.

Είναι περισσότερο γνωστό στην υποκριτική, στο άσμα, στη μουσική, στο χορό, αλλά μας αφορά πάντα.

Μια τέτοια παραίτηση από αυτόβουλα έργα και λόγια και μια τέτοια επάφεση είναι ακόμα αναγκαία προπάντων σε ώρες δοκιμασίας, σε ώρες οδύνης και πόνου. Το γνωρίζουν καλά οι διάφορες μέθοδοι ανώδυνου τοκετού, μέθοδοι αντιμετώπισης του άγχους, μέθοδοι «χαλάρωσης». Μόνο που συνήθως το γνωρίζουν ως τεχνικό χειρισμό και αγνοούν το ουσιαστικό του θεμέλιο, πως η *φρῆν* είναι ούτως ειπείν το όργανο της κατοίκησης της ψυχής του ανθρώπου επάνω σ' αυτήν τη γη, πως όλα, όταν γίνονται καλά, φέρονται από μια ανάσα βαθιά, ελεύθερη και απέραντη.

Ο αγχώδης, ο σφιγμένος, αυτός που προσπαθεί να κρατήσει τον εαυτό του στα χέρια του, να τον ελέγξει και να τον κατευθύνει, αναπνέει και μιλά με τα απ' αυτόν περισσότερο ελεγχόμενα μέρη, με τη «θωρακική» και με την «κλειδική» αναπνοή. Η ανάσα του είναι κοντή και περιορισμένη, η φωνή του ψιλή και ρηχή, η ψυχή του μικρή και στενόχωρη.

Πριν από χρόνια έγραψα:

> Όταν η αναπνοή αφεθεί να είναι αναπνοή, τότε ελεύθερη από τη χρηστικότητα και τη λειτουργικότητα αποκτά μια διάσταση, αν μπορούσε να πει κανείς, δαιμονική. Δεν είναι ο άνθρωπος αυτός που «εισπνέει» και «εκπνέει».
>
> Όταν εισπνοή κι εκπνοή λυθούν από την ανθρωποκεντρική-οργανισμική οπτική, φανερώνονται ν' ανήκουν σ' εκείνο το ασύλληπτο συμβάν όπου αυτές δεν είναι άλλο από μια: πνοή. Και ο άνθρωπος είναι άνθρωπος καθόσον δια-πνέεται απ' αυτήν την πνοή, *είναι αυτή η πνοή*.

Οι *πνέοντες*, έτσι ονομάζονται στον Σοφοκλή οι άνθρωποι.

Ο Yamaguchi αναφέρει τα λόγια ενός μαθητή του Ιάπωνα δάσκαλου της τοξοβολίας Kenzo Abe:

> Έμαθα να χάνομαι στην ανάσα τόσο ξέγνοιαστα που κάποιες φορές είχα την αίσθηση πως δεν αναπνέω εγώ αλλά, όσο παράξενο και ν' ακούγεται, πως αναπνέομαι.

Ο έμφρων και ο παράφρων είναι όπως είναι μέσα από τις φρένες του, που θα πει τώρα: μέσα από την ανάσα του. Ας αρκεστούμε σ' αυτήν την παρατήρηση, ότι η αναπνοή *σημαίνει* τον άνθρωπο στη φρόνηση και στην παραφροσύνη του. Η αναπνοή σημαίνει τον άνθρωπο όλο.

Η φωνή είναι αναπνοή, πνοή λοιπόν, και κατευθύνεται σ' αυτό στο οποίο αποτείνεται. Γι' αυτό στην άσκηση της απότασης μπορεί και ακολουθεί τροχιές διάφορες. Στο θεραπευτικό στιγμιότυπο που ανέφερα, η φωνή της πελάτισσας μου άλλοτε με διαπνέει, άλλοτε δεν με φθάνει καν ή με προσπερνά. Ίσως η εμβέλεια του ζωντανού σώματος, το οποίο συναντήσαμε στο σεμινάριο του Χάιντεγκερ, να είναι τελικά η εμβέλεια της πνοής του ανθρώπου, η εμβέλεια της *ψυχῆς* του. Μπορούμε να είμαστε μεγαλόψυχοι, αλλά και μικρόψυχοι και λιπόψυχοι.

Ένα ίχνος της *ψυχῆς* των αρχαίων διακρίνουμε σε ό,τι εμείς αποκαλούμε «πνοή». Μια πνοή απλώνεται πάντα στο αίθριο μεταξύ ουρανού και γης. Γι' αυτό η *ψυχὴ* αποδίδεται με τη μορφή πουλιών. Γι' αυτό στον Όμηρο οι φωνές των ομιλούντων λέγουν *ἔπεα πτερόεντα*.

Ο τόπος της πνοής, το αίθριο, χαρακτηρίζεται από το ότι, στην πλέρια του ανοικτότητα, δεν γνωρίζει εμπόδια, δεν ανέχεται πέρατα. Ίσως έτσι μπορούμε ν' ακούσουμε το λόγο του Ηράκλειτου: «ψυχῆς πείρατα [...] οὐκ ἂν ἐξεύροιο».

Η ψυχή δεν έχει πέρατα, είναι ά-πειρη. Και το ἄπειρον, διαβάζουμε στον Αναξίμανδρο, είναι «ἀρχὴ τῶν ὄντων».

Η *ψυχὴ* είναι όνομα της αρχής μας, ένα πρωταρχικό όνομα του ανθρώπου.

Αυτήν την *ψυχὴ* ο άνθρωπος δεν την έχει αυτονόητα. Συνήθως ζούμε μετ' εμποδίων: επιτελούμε χωρισμούς και συνδέσεις των χωρισμένων, βρισκόμαστε μπλεγμένοι σε αντιθέσεις όπου ενστερνιζόμαστε το ένα και αμυνόμαστε απέναντι στο άλλο, μονόπλευροι και μονόχνωτοι.

Όμως ο άνθρωπος ποτέ δεν μπορεί πραγματικά να παραμείνει στη μία πλευρά. Η άλλη, κάπως, κάπου, κάποτε, θα έρθει να τον βρει. Και τον βρίσκει πάντα απροετοίμαστο και τον ρίχνει στην

σύγχυση και στην πλάνη: στο άγχος, στην ενοχή, στο παραλήρημα, με μια λέξη, στην παραφροσύνη.[9]

Ο *μονόχνωτος* δεν *φρονεῖ*, δεν αναπνέει όλος, δηλαδή μέσα από τις φρένες, αναπνέει περιορισμένα, με τη λεγόμενη «θωρακική» και «κλειδική» αναπνοή. Η ανάσα του είναι ρηχή, το σώμα του ταραγμένο, η φωνή του ψιλή, η πνοή του αδύναμη, η ψυχή του μικρή και στενόχωρη.[10]

Είναι η πνοή της *ψυχῆς* που τελικά διασπά κάθε από τον άνθρωπο νομιζόμενο πέρας, κάθε καταφύγιο και κάθε φυλακή και τον εξαποστέλλει στο ά-πειρο. Ο άνθρωπος είναι εκτεθειμένος στα πάντα. Μ' αυτήν την έννοια μπορούμε να ακούσουμε τον ορισμό του Αριστοτέλη «ἡ ψυχὴ τὰ ὄντα πὼς ἐστι πάντα». Η πνοή των ανέμων πνέει σε όλη της την πληρότητα σε μέρη για τον άνθρωπο αφιλόξενα: στις κορφές των βουνών, μεσοπέλαγα. Είναι μέρη «κατὰ πάντ' ἄστη», δηλαδή μακριά από το οικείο και σύνηθες, ακούει ο Παρμενίδης μια θεά να του λέει.

Σ' αυτά τα μέρη, γράφει ο Οδυσσέας Ελύτης, «θέλει να τρως το ψαροκόκαλο και να πετάς το ψάρι». Και βέβαια μην ξεχνάμε πως *αυτές* οι κορυφές και *αυτό* το μέσον του πελάγους δεν είναι πέρα μακριά αλλά, με ένα λόγο του Γιώργου Σεφέρη, «παντού μαζί μας». Παρ' όλ' αυτά, ίσως ακριβώς γι' αυτό, η ψυχή είναι «ένα ξένο επί γης», λέει ένας στίχος του αυστριακού ποιητή Georg Trak.

Ο άνθρωπος χρειάζεται να μεριμνήσει για την *ψυχὴ*, να την φροντίσει, να την υπηρετήσει. Μεριμνώ, φροντίζω, υπηρετώ, στην αρχαία μας γλώσσα θα πει «θεραπεύω». Η θεραπεία της ψυχής, η ψυχο-θεραπεία, προσβλέπει στα *πάντα*, δηλαδή, σύμφωνα με τα προηγούμενα, στο άνοιγμα και τη δεκτικότητα ακόμα και για ό,τι θεωρούνταν απαράδεκτο, κι επίσης στο άνοιγμα και τη δεκτικότητα ακόμα και για τη σύγχυση και την πλάνη στην οποία καταρχήν και κατά το πλείστον βρισκόμαστε.

Η ψυχο-θεραπεία φροντίζει την παλιννόστηση της ψυχής επάνω στη γη.[11]

Συνέντευξη στη ΝΕΤ

Πριν από εικοσιπέντε χρόνια, όταν έκανα την ειδικότητά μου στην ψυχιατρική και στην ψυχανάλυση, είχα ένα όνειρο. Σ' αυτό το όνειρο έδινα εξετάσεις στην ειδικότητα κι ένας εξεταστής, ένας επιμελητής, άγνωστός μου, με ρωτούσε τι γνωρίζω για τα αρχαία ελληνικά και στο όνειρο απορούσα τι χρειάζονται τα αρχαία στην ψυχανάλυση.

Το όνειρο πρέπει να είχε μια προφητική διάσταση γιατί μετά από μερικά χρόνια, και έκτοτε όλο και πιο αποφασιστικά, ασχολήθηκα με τα αρχαία και μπορώ να πω ότι έγιναν καθοριστικά για τον τρόπο με τον οποίο καταλαβαίνω και ασκώ την ψυχανάλυση.

Θα πρέπει να πούμε ότι ο χώρος της ψυχολογίας και της ψυχανάλυσης είναι ένας χώρος ο οποίος δεν έχει καμιά παράδοση στην ελληνική γλώσσα.

*12

Στα ελληνικά, στην πρώτη ελληνική νόηση, «ψυχὴ» είναι αυτό που ονομάζουμε «πνοή». *Ψύχω* θα πει «πνέω». Όταν, π.χ., στον τρωικό πόλεμο ο Έκτορας ρίχνει το δόρυ του εναντίον του Αχιλλέα, η Αθηνά σηκώνει έναν άνεμο κι ο άνεμος ρίχνει το δόρυ κάτω στο έδαφος μπροστά στα πόδια του Αχιλλέα. Το ρήμα το οποίο χρησιμοποιεί εδώ ο Όμηρος είναι «ψύχω».

Ψυχὴ λοιπόν είναι πνοή. Μπορούμε ήδη ένα ίχνος αυτής της σημασίας να το δούμε σήμερα, όταν ακριβώς μιλάμε για «πνοή» μ' αυτήν την ευρύτερη έννοια, όταν μιλάμε για ένα «έργο μεγάλης πνοής», όταν μιλάμε για κάτι το «μεγαλόπνοο» ή για κάτι το «μι-

κρόπνοο». Από εδώ θα έπρεπε να ξεκινήσουμε, εάν θέλαμε να δούμε τι θα πει η λέξη «ψυχή» πριν καταστεί ένα σημαίνον, ένας τεχνικός όρος, έχοντας εγκαταλείψει την παράδοση και την ιστορία του.

*

Ένα άλλο παράδειγμα του προβλήματος της μετάφρασης είναι, π.χ., αυτό που λέει η λέξη μας «ενοχή». Στην ψυχολογία, στη γλώσσα του Φρόυντ, στα γερμανικά, η «ενοχή» μεταφράζει τη λέξη «Schuld». «Schuld» θα πει βασικά «χρέος», «υποχρέωση».

Η «ενοχή», αν την ακούσουμε πραγματικά, λέει κάτι τελείως άλλο. Η ενοχή έχει να κάνει με το «ενέχομαι». Όταν είμαι ένοχος για ένα έγκλημα, αυτό θα πει ότι ενέχομαι σ' αυτό το έγκλημα, όχι ότι έχω κάποιο χρέος, κάποια υποχρέωση. Είναι δύο διαφορετικά πράγματα.

Όταν λοιπόν, όπως συνήθως γίνεται, άκριτα παίρνουμε ως μετάφραση τον ξένο όρο και τον χρησιμοποιούμε, έχοντας όμως στον νου μας τη γερμανική, τη γαλλική, την αγγλική λέξη, τότε αδικούμε τη δική μας, την ελληνική λέξη και τελικά δεν ξέρουμε για τι πράγμα μιλάμε.

*

Και ποια είναι η διαφορά ανάμεσα στην κλασική ψυχανάλυση και στην, ας την πούμε έτσι, ελληνική της εκδοχή; Μπορούμε να το δούμε με ένα παράδειγμα, ένα παράδειγμα που αφορά τους αρχαίους και που είναι κοινός τόπος στην ψυχανάλυση, το λεγόμενο «οιδιπόδειο σύμπλεγμα». Στον Φρόυντ, και στην κλασική ψυχαναλυτική σκέψη, το οιδιπόδειο, με δυο λόγια, είναι εκείνο το σύμπλεγμα, κατά το οποίο το μικρό αγόρι θέλει να σκοτώσει τον πατέρα του και να παντρευτεί τη μητέρα του.

Ασχολήθηκα λοιπόν με την τραγωδία του Σοφοκλή *Οιδίπους Τύραννος*, καταρχήν με το σκοπό να δω τι λέει ο Σοφοκλής, και αυτό που ανακάλυψα είναι καταρχήν ότι στον Οιδίποδα του Σοφοκλή,

στον γνήσιο Οιδίποδα, δεν υπάρχει κανένα «θέλω». Ο Οιδίποδας σκοτώνει τον πατέρα του, παντρεύεται τη μητέρα του, όμως αυτό δεν είναι κανένα προϊόν επιθυμίας. Έτσι γίνεται.

*

Πώς συμβαίνει τώρα και ο Φρόυντ μεταφράζει αυτό το «γίνεται» σε ένα «θέλω», σε ένα «επιθυμώ»; Αυτό μπορούμε να το δούμε μόνο –κι εδώ μπαίνει λοιπόν μια άλλη διάσταση, αυτή της σημασίας της φιλοσοφικής σκέψης στην ψυχανάλυση– μπορούμε να το δούμε λοιπόν μόνο μέσα από την κυρίαρχη εννόηση των πραγμάτων στον 18ο-19ο αιώνα όπου αυτό το οποίο *είναι* ερμηνεύεται ως *βούληση*, ως *θέλω*.

*

Αυτό λοιπόν το οποίο είναι μια ιστορική φάση στη σκέψη, μια εποχή στην οποία ακριβώς η βούληση γίνεται κυρίαρχη, ο Φρόυντ την παίρνει απόλυτα, θεωρεί ότι ίσχυε πάντα, ότι θα ισχύει πάντα, γι' αυτόν είναι κάτι αυτονόητο λοιπόν και έτσι τα πάθη του Οιδίποδα τα μεταφράζει σε αποτελέσματα βούλησης, έστω κι αν αυτή η βούληση είναι, όπως λέει, «υποσυνείδητη».

*

Αν δούμε τον ίδιο τον Οιδίποδα λοιπόν και προσέξουμε αυτό που ο Σοφοκλής γράφει, θα δούμε κάτι άλλο. Στην τραγωδία του *Αντιγόνη*, η κόρη του Οιδίποδα Ισμήνη μιλάει για τον πατέρα της, τον «δύστυχο» πατέρα της, και λέει ότι γι' αυτόν μητέρα και γυναίκα είναι «διπλοῦν ἔπος», «διπλό όνομα» – όπου «όνομα» δεν θα το καταλάβουμε ως σημαίνον αλλά ως ακριβώς τη μορφή, και τη μοίρα, που έχει σημαδέψει τον Οιδίποδα και τον έχει εμπλέξει σ' αυτό το διπλό: μητέρα, γυναίκα. Κι αυτό η Ισμήνη το παρουσιάζει σαν το τραγικό της μοίρας του Οιδίποδα.

*

Στους αρχαίους το τραγικό είναι αυτό που με μια λέξη θα μπορούσαμε να αποκαλέσουμε «σύγχυση»: Η μητέρα δεν είναι μητέρα αλλά είναι μητέρα και γυναίκα μαζί. Σ' αυτήν τη δίνη είναι όπου βρίσκεται ο Οιδίποδας μπλεγμένος.

Τι σημαίνει αυτό τώρα για μας; Όσον αφορά πράγματα που γνωρίζουμε από τους αρχαίους, μια ερώτηση που θα μας δείξει τι μπορεί αυτά να σημαίνουν, είναι το εάν, π.χ., αυτό που συμβαίνει στον Οιδίποδα μας αφορά και πώς. Μήπως κατά έναν τρόπο και εμείς βρισκόμαστε, κινδυνεύουμε να βρεθούμε σε μια παρόμοια σύγχυση;

*

Ποια η σχέση ψυχανάλυσης και φιλοσοφίας; Κλασικά ο Φρόυντ δεν είχε σε καμιά εκτίμηση τους φιλοσόφους. Για τον Φρόυντ όλα είναι θέμα ψυχικών διεργασιών, ακόμα και οι φιλοσοφικές ενοράσεις. Αναφέρω για παράδειγμα τις απριορικές μορφές του χρόνου και του χώρου στον Kant, για τις οποίες ο Φρόυντ μιλάει κάπου λέγοντας ότι κι αυτές ακόμα είναι θέμα ψυχικών μηχανισμών και σ' αυτούς ανάγονται.

Αυτή είναι η γνωστή θέση του λεγόμενου «ψυχολογισμού», για τον οποίο τα πάντα τελικά ανάγονται σε ψυχικές διεργασίες. Δεν μπορούμε εδώ να μπούμε στο όλο φάσμα αυτού του ερωτήματος. Αυτό που θα μπορούσα να πω είναι ότι, όπως κάθε «-ισμός» μ' αυτήν την έννοια, έτσι κι ο ψυχολογισμός άγεται από μια άμετρη υπεροψία – όταν έχει την αξίωση ακριβώς να κυριαρχεί πάνω σε όλα και να θέτει τον εαυτό του ως τον ύστατο κριτή.

Αν λοιπόν αφήσουμε τον ψυχολογισμό κατά μέρος και αν αφήσουμε στη φιλοσοφία τη θέση της, η οποία είναι ακριβώς να ερευνά και να μιλάει για τα πρώτα και τα τελευταία ερωτήματα, τίθεται πάλι το θέμα ποια μπορεί να είναι η σχέση της ψυχανάλυσης και της φιλοσοφίας.

Σ' αυτό μπορεί να μας βοηθήσει ο λεγόμενος «βασικός κανόνας» της ψυχανάλυσης. Ο βασικός κανόνας της ψυχανάλυσης λέει ότι ο αναλυόμενος είναι ελεύθερος να λέει ό,τι έρχεται στο νου του. Όταν λοιπόν η ψυχανάλυση παίρνει αυτόν το δρόμο της ελευθερίας για οτιδήποτε έρχεται, αναπόφευκτα θα οδηγήσει στα άκρα, αναπόφευκτα ένας άνθρωπος θα φτάσει σ' αυτά τα οποία τον απασχολούν ως πρώτα και ύστατα.

*

Εδώ λοιπόν, σε ερωτήσεις όπως «Τι είμαι τελικά; Τι νόημα έχει η ζωή; Τι είναι ένα συναίσθημα; Τι είναι, ξέρω 'γω, η αγάπη; Τι είναι το μίσος; Τι είναι η εκδίκηση; Τι είναι ο θάνατος;», σ' αυτά τα ερωτήματα, εφόσον δεν μείνουμε σε μια ψυχολογιστική θέση, χρειαζόμαστε τη φιλοσοφία. Τη χρειαζόμαστε ως θεραπευτές, γιατί μόνο μέσα από μια τέτοια εξοικείωση μ' αυτά τα ερωτήματα θα είμαστε σε θέση ν' ανταποκριθούμε πλέον συγκεκριμένα και χειροπιαστά στον τρόπο με τον οποίο έρχονται σε μια θεραπευτική ώρα.

*

Πώς ακούει ο θεραπευτής; Ο θεραπευτής δεν ακούει πληροφορίες. Εδώ πρόκειται για ένα άκουσμα διαφορετικό, ένα άκουσμα για τη φύση του οποίου πάλι θα μας βοηθήσει η αναδρομή στους αρχαίους. Υπάρχει ένα απόσπασμα του προσωκρατικού νοητή Ξενοφάνη. Μιλάει για τον θεό βέβαια το απόσπασμα και λέει: «οὖλος ὁρᾶι, οὖλος δὲ νοεῖ οὖλος δὲ τ' ἀκούει» (όλος βλέπει, όλος εννοεί, όλος ακούει).

Εδώ πρόκειται για ένα άκουσμα το οποίο δεν αφορά ένα αισθητήριο όργανό μας. Εδώ αναφέρεται μια δυνατότητα όταν ακούω να ακούω όλος. Τι θα πει αυτό; Θα πει ότι δεν ακούω μια πληροφορία. Ένα κασετόφωνο καταγράφει έναν ήχο, κάνει μια εγγραφή, όμως εμένα δεν με αφορά. Όταν ακούω όλος, τότε θα έλεγα ότι σ' αυτό το άκουσμα συν-κινούμαι – αν ακούσουμε τη «συγκίνηση» όχι με

τον συνηθισμένο τρόπο αλλά όταν ακούσουμε την ίδια τη λέξη: το άκουσμα αυτό με... κινεί, με συν-κινεί.

*

Έτσι λοιπόν για μένα το οδηγό νήμα στην ψυχανάλυση δίνεται από μια αρχαία ρήση. Είναι μια ρήση η οποία βρίσκονταν γραμμένη στην είσοδο του μαντείου των Δελφών. Η ρήση αυτή λέει: «γνῶθι σαὐτόν».

Το τι σημαίνει αυτό μπορούμε να το δούμε με ένα παράδειγμα από την ιστορία του μαντείου: Ένας άνθρωπος ο οποίος πρόκειται να πάει στον πόλεμο φτάνει στο μαντείο και ρωτάει, προβάλλει το «αίτημα», όπως θα λέγαμε σήμερα:

– Θα γυρίσω από τον πόλεμο ζωντανός ή θα πεθάνω;

Η απάντηση του μαντείου, η οποία είναι γνωστή, είναι: «ἥξης αφήξης ουκ ἐν πολέμῳ θνήξης». Κι αυτή η απάντηση μπορεί να ακουστεί και να ερμηνευτεί με δύο τρόπους, είτε: «ἥξης ἀφήξης οὐκ ἐν πολέμῳ θνήξης» (θα πας, θα γυρίσεις, δεν θα πεθάνεις στον πόλεμο), είτε: «ἥξης ἀφήξης οὐκ ἐν πολέμῳ θνήξης» (θα πας, δεν θα γυρίσεις, θα πεθάνεις στον πόλεμο).

Με ποιον τρόπο αυτή η απάντηση του μαντείου είναι συνεπής προς την επικεφαλίδα της εισόδου του; Προς το *γνῶθι σαὐτόν*; Με ποιον τρόπο αυτή η απάντηση οδηγεί τον άνθρωπο που κάνει αυτήν την ερώτηση σε μια γνώση του εαυτού του;

Ας υποθέσουμε καταρχήν ότι αυτός ο άνθρωπος ζει σήμερα και σε μια ώρα ψυχαναλυτικής θεραπείας κάνει αυτήν την ερώτηση στον θεραπευτή του:

– Τι λες; Θα γυρίσω; Δεν θα γυρίσω;

Ο κλασικός φροϋδικός ψυχαναλυτής είναι πιθανόν, ανάμεσα σε διάφορα ενδεχόμενα, τον πόλεμο να τον καταλάβει όχι ως πόλεμο αλλά ως σύμβολο για αυτό που θα ονόμαζε «άγχος ευνουχισμού».

Θα έμενα στην ερώτηση. Και όχι μόνο θα έμενα αλλά θα εμβάθυνα σ' αυτήν, θα επιζητούσα να δούμε μαζί αυτήν την ερώτηση με όσο το δυνατό μεγαλύτερη ευρύτητα. Κι αυτό γιατί συνήθως οι

ερωτήσεις μας δεν έχουν πραγματικά έναν τόσο ουδέτερο χαρακτήρα. Ο άνθρωπος αυτός κάπου, κάπως, με κάποιον τρόπο στη φαντασία του πιστεύει σε μια ορισμένη έκβαση: Βλέπει τον εαυτό του, π.χ., να επιβιώνει και να γυρίζει ή τον βλέπει να σκοτώνεται, και βλέπει ακόμα ενδεχομένως τη γυναίκα του, τα παιδιά του, τον ένα, τον άλλο να αντιδρούν στο θάνατό του μ' έναν ορισμένο τρόπο.

Όλα αυτά, και πολλά άλλα, ανήκουν στην ερώτησή του και κατά το δυνατό χρειάζεται να ειπωθούν.

Όμως αυτή τώρα, αυτή η απάντηση που ο ίδιος έχει δώσει κατά έναν τρόπο στη φαντασία του είναι μια πλάνη. Είναι πλάνη διότι αναφέρεται στον μελλοντικό πόλεμο, σε κάτι που δεν έχει γίνει ακόμα, δεν έχει πάει ακόμα στον πόλεμο, και όπου κάθε έκβαση είναι ανοιχτή. Όμως αυτός δεν την αφήνει ανοιχτή. Αυτός στη φαντασία του κατά έναν τρόπο την έχει κλείσει.

Έχει σημασία λοιπόν εδώ, με την τέχνη της ψυχανάλυσης, αυτός ο άνθρωπος με τον καιρό και στα όρια που υπάρχουν εδώ να ανοίξει γι' αυτήν την αλήθεια, να μείνει ανοιχτός για αυτό το οποίο πρέπει να μείνει ανοιχτό – αλλ' αυτό ειλικρινά και μύχια και όχι απλώς σαν μια ρήση, σαν μια κοινοτοπία.

*

Για μένα η κυρίαρχη διάσταση εδώ είναι αυτή της πλάνης και της αλήθειας. Γνωρίζω τον εαυτό μου όταν γνωρίζω την αλήθεια μου και όχι όταν βελτιώσω παθολογικά μου συμπτώματα και σημεία.

*

Η φιλοσοφία όμως δεν είναι εδώ το μόνο. Υπάρχει ένας άλλος χώρος της γλώσσας όπου, με άλλον τρόπο, επίσης έρχονται πρώτα και τελευταία ερωτήματα. Αυτός είναι ο χώρος της μεγάλης ποίησης.

Ο θεραπευτής, κατά τη γνώμη μου, χρειάζεται να έχει επίσης εξοικείωση μ' αυτήν την ποίηση, η οποία αυτή ποίηση δεν περιορίζεται στο χώρο της αισθητικής αλλά μας ανοίγει τα μάτια ακριβώς

για τον κόσμο μας με άλλον τρόπο από την φιλοσοφία, αλλά το ίδιο έγκυρο και το ίδιο πρωτογενή. Και ας θυμίσω εδώ έναν λόγο του Χαίλντερλιν: «ποιητικά κατοικεί ο άνθρωπος επάνω σ' αυτήν τη γη».

Αν τελικά ο τρόπος με τον οποίο βρισκόμαστε σ' αυτόν τον κόσμο έχει ένα χαρακτήρα ποιητικό, έστω και κατά το πλείστον συγκεκαλυμμένο, σ' αυτήν την ποιητική διάσταση, στην οποία εδώ δεν μπορώ να υπεισέλθω περισσότερο, σ' αυτήν τη διάσταση πρέπει ο θεραπευτής να είναι επίσης ανοικτός.

*

Αυτά τα οποία επιχείρησα να πω σχετικά μ' έναν ελληνικό δρόμο της ψυχανάλυσης, θα δοκίμαζα να τα κλείσω με δύο ρήσεις, όχι ψυχαναλυτών αλλά ποιητών, δύο Ελλήνων ποιητών, οι οποίες, από την πλευρά της η κάθε μια, μιλάνε για το πνεύμα το οποίο ίσως μια τέτοια προσπάθεια, προσπάθεια μιας ελληνκής εννόησης της ψυχανάλυσης, συνοδεύει.

Ο Οδυσσέας Ελύτης, στο ποίημα «Villa Natacha», έχει στο τέλος ένα μικρό πεζό κείμενο:

> Με σοφία και θάρρος [...] Να πατήσουμε πάνω στην Ψυχολογία, [στην Πολιτική, στην Κοινωνιολογία] ηλιοκαμμένοι μ' ένα σκέτο άσπρο πουκάμισο.

Ο Γιώργος Σεφέρης, σ' ένα ποίημα από το *Θερινό Ηλιοστάσι*, γράφει:

> [...] να πηγαίνεις στον αγνοημένο δρόμο
> στα τυφλά, πεισματάρης
> και να γυρεύεις λόγια ριζωμένα
> σαν το πολύροζο λιόδεντρο –
> [...]
> Και να ποθείς να κατοικήσει κι ο άλλος κόσμος
> στη σημερινή πνιγερή μοναξιά
> στ' αφανισμένο τούτο παρόν – / [...].

Το Παραμύθι του παρακείμενου

Καταρχήν οφείλω να σας ομολογήσω πως παραμύθι μ' αυτό το όνομα δεν υπάρχει. Παρ' ολ' αυτά θα σας πω ένα παραμύθι. Είναι από τη συλλογή των αδελφών Grimm και ο πραγματικός του τίτλος είναι «Ο λαγός κι ο σκαντζόχοιρος». Το όνομα που του έδωσα οφείλεται στην ερμηνεία που θ' ακολουθήσει.

Ο λαγός κι ο σκαντζόχοιρος

Αυτή την ιστορία, παιδιά, κανείς πρέπει να τη διηγείται σα να 'ταν ψεύτικη, κι όμως είναι αληθινή γιατί την έχω απ' τον παππού μου, την έλεγε μ' ευχαρίστηση και συνήθιζε να προσθέτει: «Κι όμως πρέπει να 'ναι αληθινή, γιε μου, αλλιώς πώς γίνεται να τη διηγούνται». Κι η ιστορία είναι αυτή:

Ήτανε Κυριακή πρωί, του Θεριστή, ακριβώς όταν ανθίζαν τ' αμπέλια, ο ήλιος είχε ανέβει στον ουρανό λαμπρός, το πρωινό αγέρι πέρναγε γλυκό πάνω απ' τα κομμένα στάχυα, οι κορυδαλλοί τραγουδούσανε στον αέρα, οι μέλισσες ζουζούνιζαν στα λουλούδια, ο κόσμος ντυμένος τα κυριακάτικά του πήγαινε στην εκκλησιά κι όλη η πλάση χαιρόταν κι ο σκαντζόχοιρος επίσης.

Ο σκαντζόχοιρος λοιπόν καθότανε μπροστά στην πόρτα του με σταυρωμένα τα χέρια, χάζευε το πρωινό αγέρι κι ανέμελα τραγούδαγε μόνος του ένα τραγουδάκι τόσο καλά και τόσο άσχημα όσο ένας σκαντζόχοιρος συνηθίζει να τραγουδά τα γεμάτα ζωή κυριακάτικα πρωινά. Εκεί λοιπόν που σιγοτραγουδούσε, του 'ρθε άξαφνα η ιδέα κι είπε με το νου του, όση ώρα η γυναίκα του έπλενε κι έντυνε τα μικρά, να πάει μια βόλτα στο χωράφι να δει τι γίνονται τα γογγύλια του. Γιατί τα γογγύλια ήτανε δίπλα στο σπίτι του και τα 'τρωγε με την οικογένειά του, γι' αυτό και τα 'λεγε δικά του. Το 'πε και το 'κανε κι ο σκαντζόχοιρος πήρε το δρόμο για το χωράφι. Δεν είχε ξεμακρύνει πολύ απ' το σπίτι του κι εκεί που πήγαινε να φέρει

γύρο το θάμνο από μια αγριοκορομηλιά που βρίσκεται μπροστά στο χωράφι συνάντησε τον λαγό που είχε βγεί για παρόμοια δουλειά, δηλαδή να κοιτάξει τα λάχανά του. Ο σκαντζόχοιρος του ευχήθηκε φιλικά την καλημέρα. Ο λαγός όμως που, με τον τρόπο του, ήταν ένας ευγενής και μεγαλοπιάνονταν δεν απάντησε στο χαιρετισμό του σκαντζόχοιρου, είπε μόνο στον σκαντζόχοιρο, παίρνοντας μια τελείως κοροϊδευτική έκφραση, «Πώς τόσο πρωί και πιλαλάς στο χωράφι;» «Βγήκα περίπατο» είπε ο σκαντζόχοιρος. «Περίπατο;» γέλασε ο λαγός «Καλά θα 'κανες μου φαίνεται να χρησιμοποιείς τα πόδια σου για σοβαρότερες δουλειές».

Αυτή η απάντηση ενόχλησε πάρα πολύ τον σκαντζόχοιρο γιατί όλα τ' αντέχει, μα για τα πόδια του δεν σηκώνει κουβέντα, ακριβώς επειδή είναι στραβά απ' τη φύση τους. «Φαντάζεσαι λοιπόν» είπε ο σκαντζόχοιρος στον λαγό «πως τα δικά σου πόδια είναι καλύτερα απ' τα δικά μου;» «Αυτό ακριβώς εννοώ» είπε ο λαγός. «Θα το δούμε» αποκρίθηκε ο σκαντζόχοιρος «Βάζω στοίχημα πως αν παραβγούμε στο τρέξιμο θα σε περάσω». «Μη γελάσω! Συ, με τα στραβά σου ποδαράκια!» είπε ο λαγός. «Από μένα πάντως, ας γίνει. Τι στοίχημα βάζουμε;» «Ένα χρυσό λουδοβίκι και μια μπουκάλα σναπς» αποκρίθηκε ο σκαντζόχοιρος. «Σύμφωνοι» είπε ο λαγός. «Εμπρός! Πάρε θέση και φύγαμε!» «Ε, δεν υπάρχει βία» αποκρίθηκε ο σκαντζόχοιρος. «Είμαι θεονήστικος ακόμα. Θέλω πρώτα να πάω σπίτι και να φάω κάτι για πρωινό. Σε μισή ώρα θα 'μαι εδώ».

Συμφώνησε ο λαγός κι έτσι ο σκαντζόχοιρος έφυγε. Στο δρόμο ο σκαντζόχοιρος συλλογίζονταν: «Ο λαγός πιστεύει στα μεγάλα του πόδια, μα θα του τη φέρω. Μπορεί να 'ναι ένας ευγενής, μα είναι βλάκας και θα δεις που θα το πληρώσει». Σαν έφτασε λοιπόν ο σκαντζόχοιρος σπίτι του, φώναξε τη γυναίκα του και της είπε: «Γυναίκα, ντύσου γρήγορα, πρέπει να 'ρθεις μαζί μου στο χωράφι». «Τι τρέχει;» είπε η γυναίκα του. «Έβαλα στοίχημα με τον λαγό ένα χρυσό λουδοβίκι και μια μπουκάλα σναπς, θα παραβγούμε στο τρέξιμο κι εσύ πρέπει να 'σαι κει μαζί μου». «Αχ, Θεούλη μου, άντρα» έβαλε τις φωνές η γυναίκα του σκαντζόχοιρου. «Χάζεψες; Έχασες τα λογικά σου τελείως; Πώς σου πέρασε να παραβγείς στο τρέξιμο με τον λαγό;» «Πάψε γυναίκα» είπε ο σκαντζόχοιρος «αυτό είναι δικιά μου υπόθεση. Μην μπερδεύεσαι σε δουλειές των αντρών. Άιντε ντύσου κι έλα μαζί μου!» Τι να κάνει η γυναίκα του σκαντζόχοιρου; Άλλωστε έπρεπε να τον ακολουθήσει, θέλοντας και μη.

Στο δρόμο που πηγαίναν είπε ο σκαντζόχοιρος στη γυναίκα του:

«Άκου τώρα καλά τι θα σου πω. Βλέπεις εκείνο το μακρύ χωράφι; Εκεί θα παραβγούμε. Στο ένα αυλάκι θα τρέξει ο λαγός και στ' άλλο εγώ, και θ' αρχίσουμε να τρέχουμε απ' την απάνω μεριά. Εσύ λοιπόν το μόνο που θα κάνεις είναι να χωθείς στ' αυλάκι εδώ, στην κάτω μεριά, και σαν φτάσει ο λαγός απ' απέναντι θα πεταχτείς έξω και θα του πεις: «Είμαι κιόλας εδώ».

Μ' αυτά και μ' αυτά φτάσανε στο χωράφι, ο σκαντζόχοιρος έδειξε στη γυναίκα του πού έπρεπε να σταθεί κι ανηφόρισε το χωράφι. Σαν έφτασε, ο λαγός ήταν ήδη εκεί. «Λοιπόν; Φύγαμε;» είπε ο λαγός. «Μάλιστα!» είπε ο σκαντζόχοιρος. «Πάμε!» Και μπήκαν ο καθένας στ' αυλάκι του. Ο λαγός μέτρησε «Και ένα, και δύο, και τρία!» και ροβόλησε το χωράφι σαν σίφουνας. Όμως ο σκαντζόχοιρος έκανε κάπου τρία βήματα κι ύστερα γύρισε πίσω και κουλουριάστηκε ήσυχα μέσα στ' αυλάκι.

Καθώς λοιπόν ο λαγός με δρασκελιές μεγάλες έφτασε στο κάτω μέρος του χωραφιού, του φώναξε η γυναίκα του σκαντζόχοιρου: «Είμαι κιόλας εδώ.» Ο λαγός έμεινε αποσβολωμένος. Πού να φανταστεί πως δεν ήταν ο ίδιος σκαντζόχοιρος αυτός που του μίλησε. Γιατί, ως γνωστόν, η γυναίκα του σκαντζόχοιρου είναι ολόιδια με τον άντρα της. Είπε τότε ο λαγός με το νου του: «Κάτι δεν πάει καλά εδώ πέρα». Φώναξε του σκαντζόχοιρου κι είπε «Να τρέξουμε ξανά, πάλι πίσω!» Κι έφυγε πάλι σαν σίφουνας, τόσο που τ' αυτιά του ανέμιζαν στο κεφάλι του. Η γυναίκα του σκαντζόχοιρου όμως έμεινε ήσυχα στη θέση της. Όταν λοιπόν ο λαγός έφτασε, ο σκαντζόχοιρος του φώναξε «Είμαι κιόλας εδώ». Έξω φρενών ο λαγός απ' το κακό του, κραύγασε «Να τρέξουμε ξανά, πάλι πίσω!» «Από μένα πάντως όσες φορές θες» απάντησε ο σκαντζόχοιρος. Έτσι ο λαγός έτρεξε άλλες εβδομήντα τρεις φορές και πάντα ο σκαντζόχοιρος τα 'βγαζε πέρα. Κάθε φορά που ο λαγός έφτανε κάτω ή πάνω, λέγανε ο σκαντζόχοιρος ή η γυναίκα του «Είμαι κιόλας εδώ».

Μα την εβδομηκοστή τέταρτη φορά ο λαγός δεν έφτασε στο τέρμα. Στη μέση του χωραφιού σωριάστηκε στο χώμα, έφτυσε αίμα κι έμεινε στον τόπο. Ο σκαντζόχοιρος όμως πήρε το κερδισμένο του χρυσό λουδοβίκι και την μπουκάλα το σναπς, φώναξε τη γυναίκα του να βγει απ' τ' αυλάκι και γύρισαν και οι δυο ευχαριστημένοι στο σπίτι τους, κι αν δεν έχουν πεθάνει, είναι ακόμα ζωντανοί.

Έτσι έγινε και στον κάμπο του Buxtehute ο σκαντζόχοιρος έβαλε τον λαγό να τρέξει, κι από τότε κανένας λαγός δεν τόλμησε ξανά να παραβγεί στο τρέξιμο με τους σκαντζόχοιρους του Μπουξτεχούντε.

> Όμως το δίδαγμα αυτής της ιστορίας είναι, πρώτον, πως κανένας, όσο σπουδαίος κι ανώτερος κι αν θεωρεί πως είναι, δεν πρέπει ποτέ να κοροϊδεύει και να περιφρονεί τον κατώτερο, ακόμα κι αν αυτός είν' ένας σκαντζόχοιρος. Και, δεύτερον, πως είναι φρόνιμο όποιος παντρεύεται να παίρνει γυναίκα απ' την τάξη του και να του μοιάζει σε όλα. Όποιος λοιπόν είναι σκαντζόχοιρος να κοιτάζει η γυναίκα του να 'ναι επίσης σκαντζόχοιρος και ούτω καθεξής.

Η ιστορία του λαγού και του σκαντζόχοιρου συνέβη, λέει το παραμύθι, στο Μπουξτεχούντε. Το χωριό αυτό σημαίνει στους Γερμανούς ό,τι και η δική μας «Κωλοπετινίτσα», ένας τόπος στη μέση του πουθενά στον οποίο παραπέμπουμε ό,τι περιγελούμε, ό,τι θεωρούμε μικρό κι ασήμαντο και ανάξιο λόγου. Όμως στον κόσμο μας, στην Ελλάδα, στη Γερμανία κι αλλού, ανήκει πάντα και μια Κωλοπετινίτσα. Εάν είναι να μείνουμε ανοιχτοί για τον κόσμο μας όπως είναι, θα χρειαστεί να προσέξουμε καλοπροαίρετα και ό,τι συνήθως περιγελούμε και θέλουμε ν' αγνοούμε.

Εκεί λοιπόν διαδραματίζεται η ιστορία του λαγού και του σκαντζόχοιρου. Σ' αυτόν τον απόμερο τόπο ο λαγός δεν είναι μόνο λαγός κι ο σκαντζόχοιρος δεν είναι μόνο σκαντζόχοιρος: Έχουν ομιλία κι η ομιλία προσιδιάζει στον άνθρωπο. Τούτο είναι για μας μια πρόκληση. Μας καλεί να εννοήσουμε την ιστορία τους σαν ιστορία δική μας.

Τα δύο «διδάγματα» του παραμυθιού μας δείχνουν την κατεύθυνση. Μοιάζουν με ηθικές παραινέσεις, όμως δεν είναι. Δεν διδάσκουν το πώς επιβάλλεται να ζούμε, αλλά το πώς ζούμε. Είναι νόμοι της κατοίκησής μας στον κόσμο. Αυτούς τους νόμους, και τώρα αναφέρομαι αλλού, μα παραμένω στο ίδιο, με τα λόγια της Αντιγόνης από την ομώνυμη τραγωδία του Σοφοκλή, ούτε θεός ούτε θνητός τους έκανε και κανείς δεν γνωρίζει από πού ήρθαν. Θα δούμε τα διδάγματα με τη σειρά:

Πρώτο δίδαγμα.

Ο νόμος του λέει πως ο ανώτερος κι ο υπερόπτης κάπως, κάπου, θα σκοντάψει στον κατώτερο και θα συντριβεί.

Με ποιον τρόπο τούτο μας αφορά, θα επιχειρήσουμε να το δούμε στη θεραπευτική συνάντηση. Πώς είμαστε απέναντι στον πελάτη

μας; Έχουμε αναλάβει τη θεραπεία του. Έχουμε ένα «μοντέλο» της ψυχικής ασθένειας, της τρέλας, αλλά κι ένα μοντέλο της ψυχικής υγείας, στην οποία προσπαθούμε να τον οδηγήσουμε. Για να γίνει αυτό χρειάζεται να καταλάβουμε την τρέλα του και να την εξηγήσουμε. Το πρώτο, η κατανόηση, γίνεται με ό,τι είναι γνωστό ως «empathy», ενσυναίσθηση: Ερχόμαστε στη θέση του, ταυτιζόμαστε μαζί του και νιώθουμε αυτά που νιώθει. Το δεύτερο, την εξήγηση, το επιδιώκουμε συνδέοντας και συσχετίζοντας τα λεγόμενά του, ανάλογα με τη σχολή που ακολουθούμε, με στοιχεία από το παρελθόν του, τη σχέση του μ' εμάς, με νευροχημικές διαδικασίες του οργανισμού του κτλ.

Με την κατανόηση και με την εξήγηση, οδηγούμενοι από το μοντέλο μας, κατασκευάζουμε μια παράσταση της τρέλας του. Οι ερμηνείες κι οι συμβουλές μας άγονται απ' αυτήν την παράσταση. Μ' αυτήν είναι που «δουλεύουμε». Η παράσταση της τρέλας δίνει στην τρέλα υπόσταση, της δίνει νόημα και λόγο. *Η παράσταση της τρέλας γίνεται ανώτερη από την τρέλα.*

Εφόσον η παράσταση είναι καταρχήν κατασκευή του θεραπευτή, ο θεραπευτής παίρνει λιγότερο ή περισσότερο φανερά μια θέση ανώτερου. Πολύ συχνά βέβαια κι ο ίδιος ο πελάτης μας έχει κατασκευάσει μια δική του παράσταση της τρέλας του, που εκφράζεται, μεταξύ άλλων, στο «αίτημά» του. Καμιά φορά μάλιστα μας υποβάλλεται για μικρότερο ή μεγαλύτερο διάστημα. Όπως και να 'χει το πράγμα, η ανθρώπινη διάνοια θεωρεί την κατασκευή της ανώτερη από την τρέλα καθαυτήν. Και μάλιστα τόσο ανώτερη, που η τρέλα δεν μας είναι νοητή παρά μόνο μέσα από μια κάποια παράστασή της.

Όμως οι εξηγήσεις κι οι ερμηνείες μας, αν το καλοσκεφτούμε, ποτέ δεν είναι απόλυτα ικανοποιητικές. Κάπου σκοντάφτουν. Η τρέλα μάς βγαίνει μπροστά. Κάθε φορά που πάμε να τη βρούμε σε μια παράστασή της, είναι *κιόλας εδώ* και την αμφισβητεί εις πείσμα θεραπευτή και θεραπευόμενου. Αυτό το πείσμα είναι τελικά που μας πηγαίνει κόντρα και που αποκαλούμε «αντίσταση». Σ' αυτό το πείσμα φανερώνεται η τρέλα καθαυτή και συνάμα κρύβεται.

Βέβαια είμαστε ακούραστοι. Με πολλούς και διαφόρους τρόπους λέμε, σαν τον λαγό, «πάλι πίσω!» και παλινωδούμε σ' ένα

ατέλειωτο πέρα δώθε των αρχών που διέπουν τις παραστάσεις μας, όπως περιβάλλον και κληρονομικότητα, λογική και συναίσθημα, ψυχή και σώμα, νόσος και υγεία, εγώ κι εσύ, ψυχισμός και πραγματικότητα, στρεφόμενοι πότε στο ένα και πότε στο άλλο. Είναι σαν την επάνω και την κάτω μεριά του χωραφιού. Την πρώτη φορά κατευθυνόμαστε προς τη μία και τη δεύτερη προς την άλλη και πάει λέγοντας. Γι' αυτό και στις επιστήμες η «έρευνα» ποτέ δεν φτάνει σε λύσεις, αλλά με κάθε βήμα της οι δυσκολίες και τα ερωτήματα πολλαπλασιάζονται.

Πάντως η αντοχή μας δείχνει πως ακόμα είμαστε μακριά από την εβδομηκοστή τέταρτη φορά. Όμως αυτή η φορά θα έρθει, νωρίτερα ή αργότερα, σ' εμένα, σ' εσένα, στην Αθήνα, στο Tavistock. Τότε και μόνο τότε, όταν κι εμείς, θεραπευτής και θεραπευόμενος, σαν τον λαγό, «φτύσουμε αίμα» και κατά το κοινώς λεγόμενο σπάσει ο τσαμπουκάς και των δυο μας, μπορεί ν' αφήσουμε μοντέλα και παραστάσεις και να στραφούμε στην ίδια την τρέλα, όπως κάθε φορά τη συναντούμε, και μια θεραπεία να μπει στο δρόμο της.

Η τρέλα είναι «κιόλας εδώ». Μας *έχει* προλάβει, σε χρόνο παρακείμενο. Η τρέλα μένει πάντα *παρακείμενη*, κείμενη παρ' ημίν, πάντα μπροστά και δίπλα μας. Είναι ο ίσκιος μας. Όμως ο μόνος που πρόλαβε τον ίσκιο του στο πιστόλι είναι ο Λούκυ Λουκ.

Δεύτερο δίδαγμα.

Ο νόμος του λέει πως «είναι φρόνιμο, όποιος παντρεύεται, να παίρνει γυναίκα που να του μοιάζει σε όλα». Αυτή η γυναίκα είναι σαν να την ήξερε *ήδη*, από πάντα. Τι θα πει αυτό;

«Ως γνωστόν» μας λέει το παραμύθι «η γυναίκα του σκαντζόχοιρου είναι ολόιδια με τον άντρα της». Αυτό δεν πρέπει να το ακούσουμε ως την απόλυτη ομοιότητα μεταξύ δύο διαφορετικών και ξεχωριστών όντων. Ο σκαντζόχοιρος, ο ένας σκαντζόχοιρος είναι εδώ στην αφετηρία, στην επάνω μεριά του χωραφιού, και συνάμα είναι *ήδη* στο τέρμα, στην κάτω μεριά.

Τούτο δεν μας είναι τόσο ξένο όσο εξαρχής φαίνεται. Όταν έφυγα από το ιατρείο μου για να 'ρθω στο «Τιτάνια», *ήδη* ήμουν εδώ. Αυτό το *ήδη* μου έδωσε την κατεύθυνση και μου άνοιξε το δρόμο.

Είμαστε πάντα σ' ένα εδώ και συνάμα είμαστε *ήδη* στο εκεί στο οποίο οι δρόμοι μας κατευθύνονται. Γι' αυτό και ο κάθε ερχομός έχει χαρακτήρα παλιννόστησης. Τον διατρέχει μια ησυχία, σαν αυτήν του σκαντζόχοιρου που κουρνιάζει στ' αυλάκι του. Οι μετακινήσεις μας διαπερνώνται από μια αλλόκοτη ακινησία.

Ο λαγός το αγνοεί. Πιστεύοντας μόνο στα πόδια του, θεωρεί πως το εκεί οφείλει να το κατακτήσει. Ο δρόμος του είναι ένα κενό διάστημα μεταξύ δύο σημείων που πρέπει να το καλύψει. Κάποτε, όσο γρήγορα κι αν πάει, θα κουραστεί και θα μείνει στο δρόμο.

Ο δρόμος του σκαντζόχοιρου είναι κύκλος: *αρχή και τέλος του είναι το αυτό.*

Κάπως έτσι είναι και με τις επιθυμίες μας, με τις ανάγκες μας, με κάθε μας επιδίωξη. Συνήθως κάνουμε σαν τον λαγό. Πιστεύουμε πως όλα αποκτούν νόημα μόνο με την ικανοποίησή τους. Η ματαίωση μας είναι στερητική και αφόρητη.

Όμως υπάρχει κι ο τρόπος του σκαντζόχοιρου. Τότε όλα είναι *ήδη εδώ*, παρακείμενά μας. Τότε οι σκοποί κι οι επιδιώξεις μας χρειάζεται να εννοηθούν διαφορετικά, έξω από το παιχνίδι στέρησης και ικανοποίησης.

Η ιστορία του λαγού και του σκαντζόχοιρου μιλά για το παρακείμενο. Είναι ένα παραμύθι του παρακείμενου. Τώρα το παρακείμενο είναι κάθε τι που μας αφορά. Είναι *ήδη εδώ*, πριν από τη σκέψη και τη γνώση, πριν από τις ορμές και τα συναισθήματα. Χρειάζεται μια άλλη προσέγγιση. Μάλλον δεν χρειάζεται καμία προσέγγιση. Χρειάζεται απλά να το *προσέξουμε*. Δίχως να νιώθουμε, δηλαδή παραιτούμενοι από τη συναίσθηση, και δίχως να σκεφτόμαστε, δηλαδή παραιτούμενοι από ερμηνείες κι εξηγήσεις.

Έχουμε μάθει να είμαστε διαισθαντικοί, να είμαστε επακριβείς. Ίσως δεν έχουμε μάθει τόσο να έχουμε τα μάτια μας ανοιχτά.

Κάτι τέτοια μου μήνυσαν από την Κωλοπετινίτσα, όσο μπόρεσα να παρακολουθήσω τη γλώσσα τους.

Σας τα μεταφέρω, όπως μπόρεσα να τα πω στη γλώσσα τη δική μας.

Ο δρόμος του έρωτα. Παρουσίαση

Ένα ποίημα του Paoul Celan:

> Με τ' αδιέξοδα να μιλάς
> για τ' Απέναντι,
> για την
> εκπατρισμένη του
> σημασία –:
> αυτό
> το ψωμί να μασάς, με
> γραφόδοντες.

Ο Τσελάν λέει σε μια ομιλία του: «Ο λόγος (του ποιήματος) [...] πιστεύει πάντα πως εκπροσωπεί όλη τη γλώσσα, πως παγιδεύει όλη την πραγματικότητα [...]».

Εάν το ποίημα που ακούσαμε μιλά στο όνομα όλης της γλώσσας, όλης της πραγματικότητας, τότε μιλά και στο όνομά μας. Αποτείνεται στον καθένα μας. Αναγνωρίζουμε στα λόγια του τον εαυτό μας; Ας κάνουμε μια δοκιμή. Διαβάζω πάλι την πρώτη στροφή: «Με τ' αδιέξοδα να μιλάς / για τ' Απέναντι, / για την / εκπατρισμένη του / σημασία –: [...]».

Η πορεία προς την πραγματικότητα σημαδεύεται από το αδιέξοδο, το κάθε φορά δικό μου, δικό σου. Το χαρακτηρίζει η απουσία των λέξεων, των λυτρωτικών λέξεων. Κρατεί, για να χρησιμοποιήσω την έκφραση του ίδιου του Τσελάν, μια αφωνία. Ο Τσελάν μιλά για «τρομερή αφωνία».

Η αφωνία είναι τρομερή καθόσον είναι καθαυτήν άφωνη: δεν γνωρίζει το όνομά της. Το αδιέξοδο σχεδόν δεν το αντιλαμβάνεσαι καν σαν τέτοιο. Στέκει βουβό, αμετακίνητο και σε παρασύρει στη δίνη του. Βυθίζεσαι μέσα του, τρέπεσαι σε κάποιο είδος φυγής, επι-

χειρείς να το διασκεδάσεις, τελικά συμβιβάζεσαι με μια ζωή που το παρακάμπτει μεν, όμως μένει λειψή. Το ποίημα είναι η προτροπή: «Με τ' αδιέξοδα να μιλάς».

Η κατεύθυνση την οποία το ποίημα υποδεικνύει είναι να προχωρήσω με το αδιέξοδο. Το «με» σημαίνει την ανάγκη να γίνει αντιληπτό, να φύγει κάθε άμυνα εναντίον του, να γίνει αποδεκτό, να εννοηθεί σαν κάτι που συγκροτεί εμένα τον ίδιο, όχι σαν κάτι που έχω να χειριστώ και να επιλύσω.

Εφόσον αυτή η ανάγκη επιβληθεί, το αδιέξοδο προβάλλει με όλη του τη βαρύτητα, η φλυαρία παύει, η αφωνία βρίσκει το όνομά της. Δεν είναι πια τρομερή. Δεν κόβει την ανάσα. Μπορείς ν' αναπνεύσεις. «Ανάσας τροπή» είναι ο τίτλος μια συλλογής του Τσελάν.

«Με τ' αδιέξοδα να μιλάς / για τ' Απέναντι, / για την / εκπατρισμένη του / σημασία –: [...]» Τώρα η αφωνία δεν είναι βουβή. Μπορεί να συνομιλεί με το απέναντί της. Το απέναντι, κάποιο πράγμα, κάποιος άνθρωπος, γίνεται ένα, με μια έκφραση του Τσελάν, «μιλητό εσύ», ένα εσύ το οποίο κανείς μπορεί να συναντήσει: στο οποίο κανείς μπορεί να μιλήσει.

Με το μίλημά της η αφωνία όχι μόνο δεν καταργείται, αλλά τώρα ακριβώς είναι που εκφράζεται, γίνεται πραγματική. Η σκιά της «εμπλουτίζει», λέει ο Τσελάν σε μια ομιλία του, τη συνομιλία με το απέναντι. «Μιλάει αληθινά όποιος μιλάει σκιές» γράφει σ' ένα ποίημα.

Το απέναντι προβάλλει τώρα με την «εξορισμένη», «αποτεφρωμένη», αυτές τις λέξεις χρησιμοποιεί ο Τσελάν στο πρώτο σχεδίασμα, το απέναντι προβάλλει με την «εκπατρισμένη» του σημασία.

Το ποίημα μιλά για την πραγματικότητά μας.

Και τώρα, εδώ που είμαι, στραμμένος σ' εσάς, και σ' άλλους έξω στους δρόμους, και σ' άλλους λίγο παραπέρα, δεν μπορώ ν' αγνοήσω τη δική μου πραγματικότητα, πως βρίσκομαι στην πόλη και τη θάλασσα που γεννήθηκα και μεγάλωσα, που εγκατέλειψα για τριάντα χρόνια, που σύντομα θα γυρίσω.

Αυτή η πόλη κι αυτή η θάλασσα υπήρξε το δικό μου αδιέξοδο. Χρειάστηκε να εκπατριστώ ο ίδιος για να τη συναντήσω – ν' αναζητήσω τη σημασία της, ν' αναζητήσω τον εαυτό μου, να μιλήσω, όπως

μπόρεσα να μιλήσω, αλλά και για να γίνω μιλητός σε κάποιους πρόθυμους να μιλήσουν με τα δικά τους αδιέξοδα.

Η δεύτερη στροφή του ποιήματος λέει: «αυτό / το ψωμί να μασάς, με / γραφόδοντες».

Εδώ όλα έρχονται κοντά, τελείως κοντά, τα βρίσκεις μέσα στο στόμα σου. Ο Τσελάν επιδιώκει αυτήν τη σοκαριστική, σχεδόν αντιαισθητική εγγύτητα συνειδητά. Είναι χαρακτηριστικό ότι αρχικά είχε γράψει: «αυτό/το ψωμί να τρως...» και το άλλαξε σε: «αυτό/το ψωμί να μασάς...» Στο σχεδίασμα υπάρχουν κατόπιν οι λέξεις «κρόταφοι», «φως», που στην οριστική μορφή του ποιήματος δίνουν τη θέση τους στους «γραφόδοντες».

Η υπόθεση για την οποία γίνεται λόγος στην πρώτη στροφή, η συνομιλία με τ' αδιέξοδα, ταυτίζεται με το ψωμί, το μολύβι στο χέρι με τα δόντια που μασάν. Δεν πρόκειται για μεταφορά. Είναι ένα και το αυτό, είναι η ίδια, για να το πω σε ιατρικούς όρους, «ζωτική λειτουργία», το ψωμί και το μίλημα με τ' αδιέξοδα, τα δόντια που μασάν και το χέρι που γράφει. Αφορμώνται από την ίδια ζωτική ανάγκη.

Μια τέτοια ανάγκη ήταν που με έφερε στο «Δρόμο του έρωτα». Με έφερε στο δρόμο του; Το ποίημα του Τσελάν, εάν το είχα κοιτάξει νωρίτερα, θα με είχε κάνει ακόμα προσεκτικότερο. Ποιος ξέρει τι αλλαγές θα είχε προκαλέσει στο κείμενο, ποιο κείμενο θα είχε προκύψει, στην παρουσίαση ποιου βιβλίου θα παρευρισκόσασταν. Ποιος ξέρει αν σήμερα θα υπήρχε καν βιβλίο να παρουσιαστεί.

Αυτή είναι συχνά η μοίρα της δημοσίευσης. Υποβάλλει την πλάνη ότι πρόκειται για κάτι ολοκληρωμένο κι οριστικό. Στην πραγματικότητα, και στην καλύτερη περίπτωση, σημαίνει το σταθμό μιας πορείας που αποτολμά μέσα από τα λάθη της να διακρίνει ένα δρόμο και να τον ακολουθήσει.

Η κατάληξη δεν έρχεται με την ολοκλήρωση αλλά περισσότερο με την εξάντληση, η δύναμη να συνεχίσεις σ' εγκαταλείπει, όπως συμβαίνει στον γέρο του Καβάφη, που «[...] απ' το πολύ να σκέπτεται και να θυμάται / [...] εζαλίσθηκε. Κι αποκοιμάται / στου καφενείου ακουμπισμένος το τραπέζι».

Το βιβλίο υπενθυμίζει σ' αυτόν που το έγραψε την περατότητά του.

Η τέχνη της θεραπευτικής συνομιλίας

«Ψυχανάλυση», «ψυχοθεραπεία», «συμπεριφορική θεραπεία», «συμβουλευτική» κτλ. είναι τίτλοι λιγότερο ή περισσότερο επιστημονικών θεωριών που έχουν την εφαρμογή τους στη θεραπευτική πρακτική.

Η προσέγγιση των πραγμάτων σε όρους θεωρίας και πράξης, όπου η θεωρία καθορίζει την πράξη και η πράξη ελέγχει τη θεωρία, έχει μια μακρά και βαθιά ριζωμένη παράδοση. Και πάλι ο χωρισμός θεωρίας και πράξης και η διαπλοκή τους δεν είναι αναγκαστικός. Ο θεωρητικός λόγος είναι πράξη ο ίδιος. Η πράξη καθαυτή έχει ένα λόγο δικό της.

Θα μιλήσω για την πράξη της θεραπείας, την αρκούμενη στον εαυτό της. Το πραττόμενό της είναι η συνομιλία, η θεραπευτική συνομιλία.

Η πράξη η οποία δίνει μορφή στα πράγματα ονομάζεται «τέχνη». Η θεραπευτική συνομιλία είναι τέχνη. Το υλικό της, το οποίο αναζητεί τη μορφή του, είναι η πραγματικότητα που θέλει να πραγματωθεί στη συνομιλία μας και που συνήθως καταρχήν προβάλλει θολή και συγκεχυμένη.

Ένα παράδειγμα:

– Είμαι χάλια.

Τον ακούω. Προσέχω καταρχήν τη φωνή του. Τον τόνο της, τον παλμό της, το ύφος της. Προσέχω κατά πόσον η φωνή συνάδει με τα λόγια του, κατά πόσον δηλαδή εκείνα που άφωνα λέει η φωνή του ανταποκρίνονται σ' εκείνα που έμφωνα λένε τα λόγια του.

Αποτείνεται σ' εμένα πραγματικά ή σε κάποιον άλλον, σε κάποιον συγκεκριμένο, π.χ., τον πατέρα, τη μητέρα του ή στον οποιον-

δήποτε; Εννοεί αυτά που λέει; Τα εκπροσωπεί; Παραμένει στα μέτρα των λεγομένων του δίχως να υπερβάλλει και δίχως να υποβιβάζει; Λέει ό,τι λένε τα λόγια του ή μήπως μου λέει κάτι άλλο; Είναι «χάλια» τώρα που μου μιλά ή μιλά στον ενεστώτα χρόνο για το πώς ήταν χθες ή προχθές; Προσέχω κάθε τέτοια διαφωνία ανάμεσα στα λεγόμενα και στη φωνή που τα λέει. Ο χρόνος θ' αποφασίσει εάν θα του τα επισημάνω, τώρα ή αργότερα, και με ποιον τρόπο.

– Είμαι χάλια.

Για ποιο πράγμα μιλάει; Οπωσδήποτε αναφέρεται καταρχήν σε μια συγκεκριμένη κατάσταση, σε μια πραγματικότητα, σε ανθρώπους και πράγματα. Μόνο που αυτή η πραγματικότητα δεν εκφράζεται, δεν κοινωνείται. Όλα έχουν συρρικνωθεί στο άτομό του και σ' αυτό που νιώθει. Το «είμαι χάλια», ακριβώς επειδή δεν αποδίδει την πραγματικότητα στην οποία ανήκει, δεν φτάνει έως εμένα. Δεν μου λέει σχεδόν τίποτα.

Βέβαια η ψυχοθεραπεία και η ψυχανάλυση γνωρίζουν ένα δρόμο αποκατάστασης του μεταξύ μας χάσματος. Είναι αυτός της «ενσυναίσθησης», του empathy: Ταυτίζομαι κατά έναν τρόπον μαζί του, έρχομαι στη θέση του, νιώθω όπως νιώθει, ενδεχομένως ανακαλώντας και δικές μου εμπειρίες όπου ήμουν «χάλια».

Όμως αυτός ο δρόμος είναι αδιέξοδος. Πρώτον, ποτέ δεν μπορώ να νιώσω πραγματικά όπως νιώθει ο άλλος. Δεύτερον, ακόμα κι εάν το νόμιζα, θα ήμασταν και πάλι δυο άτομα, το καθένα απομονωμένο στον εαυτό του και στα συναισθήματά του, θα ήμασταν δύο μονόλογοι. Δεν θα συνομιλούσαμε μεταξύ μας, δεν θα συναντιόμασταν.

Υπάρχει ένας άλλος δρόμος. Είπα προηγουμένως ότι το «είμαι χάλια» αναφέρεται σε μια πραγματικότητα, σε ανθρώπους και πράγματα. Μήπως θα χρειάζονταν να αναζητηθεί αυτή η πραγματικότητα; Μήπως τότε μόνο βρισκόμαστε στον κοινό μας κόσμο, στον οποίο και μόνο έχει τον τόπο της μια συνομιλία και μια συνάντηση;

Θα μπορούσα λοιπόν, στην προσπάθεια να πλησιάσουμε την προκείμενη πραγματικότητα, να τον ρωτήσω: Πώς είναι αυτό το «χάλια»; Μπορεί να το περιγράψει; Ποια κατάσταση έχει στο νου του όταν το λέει; Μήπως θυμάται πού και πότε ξεκίνησε αυτή η

διάθεση; Με τέτοιες ερωτήσεις τον ενθαρρύνω να βγει από την εγκύστωση στον εαυτό του. Τούτο βέβαια δεν επιτυγχάνεται σε μια ώρα. Θέλει μήνες και ίσως χρόνια να εγκαταλείψει την ενδοσκόπηση και ν' ανοίξει για τον κόσμο και την εκάστοτε κατάσταση στην οποία βρίσκεται.

Ενδεχομένως ο ίδιος θα συνεχίσει: «Είμαι χάλια γιατί...». Εδώ παραθέτει ένα λόγο για τον οποίο είναι χάλια. Τι κάνει τώρα; Δίνει ο ίδιος μια ερμηνεία του προβλήματός του. Καθόσον σ' αυτόν αρμόζει να λέει ό,τι έρχεται στο νου του και σ' εμένα η ερμηνεία των λεγομένων του, με υποκαθιστά. Μήπως έτσι με προλαμβάνει; Μήπως φοβάται αυτά που θα μπορούσα εγώ να πω; Ή μήπως ούτως ή άλλως έχει μια εικόνα, μια παράσταση του προβλήματός του για το τι φταίει και πού πρέπει ν' αναζητηθεί η λύση του; Ή μήπως πάλι, παραθέτοντας το λόγο για τον οποίο νιώθει χάλια, απολογείται, δίνει στη διάθεσή του ένα δικαίωμα ύπαρξης, σαν αυτή να μην το είχε από μόνη της; Είναι κάποια ερωτήματα που χρειάζεται να τεθούν και στην κατάλληλη ώρα να συζητηθούν μαζί του.

– Είμαι χάλια.

Μου μιλά ως «ασθενής». Μήπως μόνο έτσι μου αποτείνεται; Μήπως πρόκειται για ένα κλείσιμο, ενδεχομένως για μια οχύρωση πίσω από ρόλους που τον αποτρέπει από ένα αληθινό άνοιγμα στη σχέση μας ή του επιτρέπει να το αποφεύγει; Αυτό δεν μπορώ να το αφήσω. Κάποτε θα χρειαστεί να το αμφισβητήσω και να τον καλέσω στη δυνατότητα να μου μιλήσει όχι ως «ασθενής», που θα πει συνάμα να πάψει να με βλέπει ως γιατρό.

Αυτό μπορώ να το κάνω πειστικά όταν εγώ ο ίδιος στη συνομιλία μας ξεχάσω πως είμαι «γιατρός». Που δεν σημαίνει ότι θα σταματήσω να είμαι απέναντί του θεραπευτής. Σημαίνει μόνο ότι μέσα στα όρια που τίθενται από τον θεραπευτικό χαρακτήρα της συνομιλίας μας, όπου δηλαδή το ζητούμενο είναι ό,τι αφορά αυτόν και όχι ό,τι αφορά εμένα, μέσα σ' αυτά τα όρια δεν επιστρατεύω κάποια τεχνική, δεν του μιλώ παπαγαλίζοντας κάποιον συγγραφέα ή κάποιον δάσκαλό μου, δεν παριστάνω τον ειδικό αλλά τον περιμένω με την καρδιά μου, που δεν θα πει οπωσδήποτε «εγκάρδια».

– Είμαι χάλια.

Μήπως αυτός είναι ένας οικείος τρόπος του να μιλά; Το «είμαι χάλια» ανήκει σε μια συνομιλία, καλύτερα, στο ίχνος μιας συνομιλίας με τους οικείους του. Σε ποιαν; Σε ποιον μιλάει άραγε όταν το λέει αυτό; Από ποιον ενδεχομένως το γνώρισε και το υιοθέτησε; Στις δύο μικρές λέξεις, «είμαι χάλια», υπολανθάνει η ιστορικότητά του. Κάποτε θα έρθει η ώρα να αποκαλυφθεί.

– Είμαι χάλια.

Σ' αυτήν τη φράση συνήθως ακούγεται: «Μου είναι δυσάρεστο», «Δεν το θέλω να είμαι χάλια». Ακούγεται μια αντίσταση. Το «χάλια» δεν έχει θέση στη ζωή του. Αυτός ο άνθρωπος προσβλέπει στην προοπτική μιας ζωής όπου το «χάλια» δεν θα υπάρχει. Κάποτε και αυτό θα χρειαστεί να το αμφισβητήσω: Το «χάλια» είναι κι αυτό δικό του και, όταν ζητά να το αποβάλει, ακρωτηριάζεται. Είναι εδώ, χρειάζεται να το δεχτεί. Και συμβαίνει το παράδοξο τα πράγματα ν' αλλάζουν ακριβώς όταν δεχόμαστε ότι είναι όπως είναι δίχως μεμψιμοιρίες και δίχως υστεροβουλίες.

Ένα δεύτερο παράδειγμα:

– Δεν μπορώ... δεν αντέχω... δεν πάει άλλο...

Κι εδώ προσέχω τα σημεία που αναφέρθηκαν στο προηγούμενο παράδειγμα. Όμως τώρα θα επιμείνω στο ιδιαίτερο το οποίο λέγεται εδώ.

Συνήθως το ότι δεν μπορεί, δεν αντέχει, δεν πάει άλλο δεν το εννοεί. Όταν το πει με την καρδιά του, τότε κάτι θ' αλλάξει. Συχνά του το λέω.

Η αληθινή αλλαγή ποτέ δεν συμβαίνει μέσα από μια νηφάλια και αποστασιοποιημένη θεώρηση των πραγμάτων όπου ο άνθρωπος διατηρεί τον έλεγχο και την εποπτεία τους. Η αλλαγή γίνεται αδήριτη ανάγκη όταν κανείς *πραγματικά* δεν μπορεί, δεν αντέχει, όταν δεν πάει άλλο. Επιβάλλεται πέραν της θέλησης και της πρωτοβουλίας του, πολλές φορές και εις πείσμα της θέλησής του.

Η αλλαγή είναι πάντα ένα ξύπνημα. Βλέπει πλέον ξεκάθαρα ότι υπεκφεύγει, κρύβεται, ξεγελάει τον εαυτό του. Ότι η κατάσταση δεν του ανταποκρίνεται. Αυτό είναι που πλέον δεν αντέχεται.

Στην ίδια τη θεραπευτική συνομιλία τούτο δηλώνεται από το ότι κανείς παύει να κάνει, σε εισαγωγικά, «θεραπεία». Σε εισαγωγικά, διότι τούτο δεν σημαίνει πως οι όροι της θεραπείας νοθεύονται, πως η θεραπεία παύει να είναι θεραπεία. Αντίθετα, τώρα και μόνο τώρα κανείς ελευθερώνεται από τους δικούς του περιορισμούς, όπου θεωρούσε πως κάποια πράγματα δεν ανήκουν εδώ και δεν πρέπει να λέγονται, πως πρέπει απέναντί μου να 'ναι με έναν ορισμένο τρόπο. Όλα αυτά τα πετάει από πάνω του, δεν τα μπορεί άλλο.

Στη θεραπευτική συνομιλία βεβαίως και χρειάζεται τόσο η έκλαμψη της ενόρασης όσο και ο χρόνος για την αφομοίωση του καινούριου βλέμματος. Όμως αυτά από μόνα τους δεν δίνουν τη λύση. Ανήκουν στην προετοιμασία της. Η λύση δίνεται τελικά, όταν έρθει η ώρα της, με τον τρόπο του Αλέξανδρου εμπρός στο Γόρδιο Δεσμό: με το μαχαίρι.

Είναι μια δοκιμασία. Τα πράγματα κορυφώνονται σε κρίση. Όμως η κρίση, όταν συμβαίνει εδώ, δεν είναι κάτι κακό. Είναι, σύμφωνα με το όνομά της, διά-κριση. Ένα στίχος του Γερμανού ποιητή Φρίντριχ Χαίλντερλιν λέει: «Όμως όπου υπάρχει κίνδυνος βλασταίνει και το σωτήριο».

Ο κίνδυνος είναι η βουβή σύγχυση που δεν γνωρίζει τον εαυτό της. Η διάκριση, όπου μέσα από το σύννεφο της σύγχυσης διακρίνονται πλάνη κι αλήθεια και ανοίγει ο δρόμος για αποφάσεις, είναι το σωτήριο. Και οι αληθινές αποφάσεις παίρνονται όχι με το μυαλό αλλά με το μαχαίρι.

Τρίτο παράδειγμα:

– Μπορώ να πάω στην τουαλέτα;

Στη θεραπευτική συνομιλία ανήκουν τα πάντα, ακόμα και το αν μπορεί να πάει στην τουαλέτα. Όχι διότι ενδεχομένως υποκρύπτει φυγή από μια δύσκολη κατάσταση ή μια νευρωτικής φύσεως συχνουρία. Εννοώ την ερώτηση καθαυτή. Ακόμα κι αυτή η ίδια χρειάζεται να προσεχθεί.

Και το πρώτο για τον θεραπευτή είναι το αισθητήριο για το ίδιο το σώμα του, πώς η ερώτηση τον βρίσκει. Μπορεί να έρθει τελείως αβίαστα. Εκεί θα ήταν λάθος ν' αρχίζει να ψειρίζει τα πράγματα. Όμως

μπορεί και να τον ενοχλήσει, εννοώ όπως στη μουσική ενοχλεί ένα φάλτσο. Μ' αυτήν την τελευταία περίπτωση θ' ασχοληθώ παρακάτω.

– Μπορώ να πάω στην τουαλέτα;

Ας υποθέσουμε πως δεν προσέχω την ερώτηση κι απαντώ κάτι σαν «Ναι, βέβαια». Τι έχει συμβεί; Έχουμε προσυνεννοηθεί, έχουμε προκαταλάβει την πράξη του πηγαιμού του στην τουαλέτα. Όμως έτσι παρακάμψαμε κάτι σημαντικό: Αυτός, με την ερώτησή του, ζητάει την άδειά μου. Μου αποδίδει μια εξουσία. Κι εγώ, όταν απαντώ καταφατικά, σιωπηρά την αποδέχομαι.

Με την ερώτησή του και την καταφατική μου απάντηση έχει γίνει μια συμφωνία μεταξύ μας. Τώρα ο δρόμος για την τουαλέτα είναι ανοιχτός και, όντως, τα σκυλιά δεμένα. Μπορεί πλέον δίχως άλλο να σηκωθεί και να πάει και να γυρίσει. Από την πράξη έχει αφαιρεθεί κάθε πραγματικότητα και κάθε κύρος.

Στις καθημερινές μας συναλλαγές ένα τέτοιο είδος συνεννόησης είναι συνηθισμένο και ως επί το πλείστον επιθυμητό. Ανήκει στους καλούς τρόπους. Στη θεραπευτική συνομιλία, εφόσον θέλει να είναι αληθινή, οι καλοί τρόποι δεν έχουν θέση. Η αληθινή συνομιλία είναι πάντα και αληθινή πράξη. Σ' αυτό το πνεύμα θα μπορούσα να του υποδείξω ότι μου ζητάει την άδεια, μου αποδίδει μια εξουσία, θα μπορούσα να τον ενθαρρύνω να μου μιλήσει γι' αυτό, θα τον άκουγα με τον τρόπο που αναφέρθηκε στο πρώτο παράδειγμα.

Όμως κάποιες φορές προηγείται κάτι σημαντικότερο. Όταν, αντί ν' απαντήσω καταφατικά, τον αντερωτώ αν χρειάζεται την άδειά μου κτλ., του λέω, δίχως να το λέω: «Δεν σου απαντώ, άλλο είναι το θέμα, είναι η σχέση μας, η εξουσία που μου αποδίδεις κτλ.». Η αντερώτηση παρακάμπτει την άρνησή μου να του απαντήσω και του πετά το μπαλάκι πίσω. Τον αγνοεί. Αυτό δεν είναι συνομιλία. Πριν μιλήσουμε για τη σχέση μας, χρειάζεται να του απαντήσω.

Είναι απάντηση να πω «Δεν σου απαντώ»; Σε άλλες περιστάσεις μπορεί. Στη θεραπευτική συνομιλία κατά κανόνα όχι. Δεν είναι αρκετά καθαρή. Με το «Δεν σου απαντώ» του μιλώ για την άρνησή μου να του μιλήσω.

Και ποια θα ήταν η καθαρή, η άμεση έκφραση αυτής της άρνη-

σης; Η σιωπή. Στη σιωπή και μόνο στη σιωπή η άρνηση είναι εδώ άμεση, είναι *πράξη*. Διατηρεί όλη την πραγματικότητα και το κύρος της. Δεν είναι καλοί τρόποι, όμως είναι αληθινή άρνηση. Αφήνει τον άλλο εκτεθειμένο στον εαυτό του, αφήνει την ερώτησή του μετέωρη, τον καλεί, τον αναγκάζει να αναλάβει την απόφασή του ο ίδιος. Αργότερα βέβαια θα τεθεί το θέμα της άδειας, της εξουσίας μου κτλ. Όμως πρώτη έρχεται η άρνηση, η πράξη της άρνησης.

Τέταρτο και τελευταίο παράδειγμα:

– Μ' αγαπάτε;

Κι εδώ θα του απαντήσω σωπαίνοντας. Αυτήν τη φορά διότι η ερώτησή του αφορά εμένα. Και η συνομιλία μας, η ζητούμενη συνομιλία μας, καθότι θεραπευτική, χρειάζεται να παραμένει στα πράγματα που αφορούν αυτόν. Η ερώτηση υπερβαίνει τα όριά της και εναπόκειται σ' εμένα να τα προασπίζω, τόσο στο προηγούμενο παράδειγμα, όπου με την ερώτησή του αν μπορεί να πάει στην τουαλέτα υπολείπεται αυτών των ορίων, όσο και τώρα που τα ξεπερνά.

Η συμμετοχή μου στη ζητούμενη συνομιλία δεν είναι παρά κατάδειξη και προάσπιση των ορίων της, πάλι και πάλι. Ο τόπος της διαγράφεται απ' αυτά τα όρια. Μόνο βρίσκοντας τον τόπο της μπορεί κάποτε να γίνει αληθινή.

Η σιωπή που απαντά στο «Μ' αγαπάτε;» δεν πρέπει να εννοηθεί ως τεχνικός χειρισμός της κατάστασης, επειδή κάπου γράφεται και λέγεται πως ο ψυχαναλυτής δεν μιλά για τα συναισθήματά του. Εάν εγώ τον αγαπούσα ή τον αντιπαθούσα, η συμμετοχή μου δεν θα ήταν ειλικρινής, θα είχα υπερβεί τα όρια τα οποία προασπίζω απέναντί του.

Είμαι ο θεραπευτής του. Αυτός, ως ο συγκεκριμένος άνθρωπος, με τις ιδιαιτερότητές του, με το χαρακτήρα του, δεν με αφορά. Με αφορά η δυνατότητα να συνομιλήσουμε. Να συναντηθούμε. Λέγοντας ό,τι χρειάζεται να ειπωθεί και σωπαίνοντας για ό,τι δεν λέγεται. Στο βαθμό που θα συναντηθούμε αληθινά, θα του ανοίξει ο δρόμος και για κάθε άλλη συνάντηση.

Η προάσπιση των ορίων της θεραπευτικής συνομιλίας απαιτεί καθαρή γλώσσα. Υπάρχει ένα απόσπασμα του Ηράκλειτου για τη

Σίβυλλα, το όνομα της ιέρειας πού είχε την αποστολή να κάνει γνωστούς τους χρησμούς του Απόλλωνα. Μιλούσε, σύμφωνα με τον Ηράκλειτο, «ἀγέλαστα καὶ ἀκαλλώπιστα καὶ ἀμύριστα». Αυτό θα πει: δίχως ψεύτικες και άτοπες φιλικότητες, δίχως ωραιοποίηση, δίχως πασαλείμματα.

Ο λόγος της Σίβυλλας μπορεί να μας διδάξει κάτι για την τέχνη της θεραπευτικής συνομιλίας: Να μάθουμε να λέμε τα πράγματα *όπως είναι*. Λέγεται εύκολα, όμως είναι το δυσκολότερο.

Η κυρίαρχη γνώμη πρεσβεύει πως η θεραπευτική παρέμβαση συνίσταται κυρίως στην ερμηνεία. Η ερμηνεία θέτει στο επίκεντρο τον πελάτη και τις σχέσεις του με τα κοντινά του πρόσωπα, με τον θεράποντα. Η ερμηνεία τού λέει: «Είσαι έτσι κι έτσι».

Μπορεί κανείς να πει πώς και ποιος είναι ένας άνθρωπος; Δεν διαπράττεται εδώ μια βιαιοπραγία εναντίον αυτού του αινίγματος το οποίο είναι ο άνθρωπος; Δεν ανοίγεται ο δρόμος για την επινόηση και την αυθαιρεσία;

Δεν αποζητώ να ερμηνεύσω τα λεγόμενά του. Αποζητώ τη συνομιλία μαζί του. Όλα όσα συζήτησα στα προηγούμενα παραδείγματα δεν είναι για δική μου χρήση, φερ' ειπείν, για να τον «καταλάβω». Είναι λόγια που κάποτε θα του πω, θα τα συζητήσω μαζί του. Η συνομιλία είναι δυνατή μόνο στο χώρο της πραγματικότητας, στο χώρο του κοινού κόσμου.

Όταν του μιλώ, του λέω πώς έχουν τα πράγματα και πώς δεν έχουν. Μ' αυτόν τον τρόπο του δίνω μια κατεύθυνση, όμως μία η οποία δεν ορίζεται από τη δική μου προαίρεση αλλά από τα πράγματα τα ίδια. Του ανοίγω το δρόμο για την πραγματικότητα. Για τα όρια που την ορίζουν, όρια του λεκτέου, όρια του εφικτού, όρια των δυνατοτήτων μας. Αυτή είναι η μόνη αναγκαστική κι έχουμε να τη δεχθούμε.

Όμως όταν λέω να δεχθούμε ότι τα πράγματα είναι όπως είναι και όταν λέω να συνομιλήσουμε, λέω ένα και το αυτό.

Δεν μιλώ πάντα. Μιλώ αν το λέει η καρδιά μου. Αλλιώς σωπαίνω. Σκέφτομαι το *δαιμόνιον* του Σωκράτη. Αυτός ο μικρός δαίμονας, ο μικρός θεός, όταν έρχονταν, τον απέτρεπε από κάτι που επρόκειτο να κάνει.

Ο Σωκράτης μάς είναι μακρινός. Ίσως όμως όχι απρόσιτος. Όταν λέω πως μιλώ αν το λέει η καρδιά μου, εννοώ προπάντων αυτό: μιλώ όταν φέρομαι προς το λόγο μου ανεμπόδιστα, όταν στην πρόθεσή μου να μιλήσω δεν συναντώ κανενός είδους αντίσταση. Η αντίσταση μπορεί να έρχεται από μένα, όταν αναγνωρίζω πως ό,τι έχω να πω δεν είναι αρκετά καθαρό. Μπορεί να έρχεται απ' τον άλλο, όταν αντιλαμβάνομαι ότι δεν είναι ανοιχτός αρκετά να μ' ακούσει.

Όταν μιλώ δεν μιλώ παριστάνοντας ότι τα ξέρω όλα. Δεν τα ξέρω. Μπορεί κάποια στιγμή, όχι πάντα, ν' αναγνωρίσω ότι ο πονοκέφαλος που τον πιάνει λέει κάτι. Μπορεί να έχω και κάποια υπόνοια γι' αυτό που συμβαίνει, όμως υπόνοια. Ο πονοκέφαλος είναι δικός του, εδώ πλέον χρειάζεται *αυτός* να τον εννοήσει. Μόνο έτσι μπορούμε να προχωρούμε μαζί, ο καθένας μας ακούγοντας τον άλλο και συνάμα *ακούγοντας περισσότερα απ' αυτά που ο άλλος του λέει, και μπορεί ποτέ να του πει.*

Η τέχνη της θεραπευτικής συνομιλίας. Προσπάθησα ν' αναφέρω μερικούς όρους που πρέπει να εκπληρώνονται για να επιτύχει μια συνομιλία και μια συνάντηση μεταξύ μας.

Τώρα, στο τέλος αυτής της ομιλίας, πρέπει να ομολογήσω πως η προσπάθειά μου απέτυχε. Μια αληθινή συνομιλία και μια αληθινή συνάντηση δεν είναι ποτέ αποτέλεσμα της εκπλήρωσης κάποιων προϋποθέσεων. Όταν συμβαίνει, συμβαίνει όπως η λάμψη μιας αστραπής – απρόσμενα, σαν από το πουθενά. Απλώς αναλάμπει με την ονομασία της: Ναι, τώρα συνομιλούμε, τώρα βρήκαμε ο ένας τον άλλο, τώρα συναντηθήκαμε.

Η συνομιλία δεν είναι η διαδικασία ανταλλαγής πληροφοριών, δεν είναι υποκατάστατο ματαιωμένων ασυνείδητων ενορμήσεων. Είναι, όταν και όπου συμβαίνει, ένα *θαύμα*. Η τέχνη της, εάν μπορούμε καν να μιλούμε ακόμα για «τέχνη», χρειάζεται το χάρισμα να είμαστε ανοιχτοί για το αίνιγμα που τελικά μας ορίζει, που κάποτε μπορεί να μας φέρνει κοντά και να «είμαστε», όπως γράφει ο Χαίλντερλιν, «μια συνομιλία».

Εάν στον θεραπευτή δοθεί κάποτε αυτή η χάρη, τότε όσα ειπώθηκαν μπορεί να έχουν ένα νόημα. Εάν όχι, δεν θα βοηθήσουν σε τίποτα.

Το παραμύθι των επιθυμιών

Το παραμύθι που θα σας πω το διάβασα στον Φρόυντ, στο βιβλίο του με τον τίτλο *Διαλέξεις για μια εισαγωγή στην ψυχανάλυση*. Λέγεται «Οι τρεις επιθυμίες». Υπάρχει καταγραμμένο με πολλές παραλλαγές ήδη από τον 17ο αιώνα σε χώρες της κεντρικής και βόρειας Ευρώπης. Στη συνοπτική αφήγηση του Φρόυντ είναι το εξής:

> Μια καλή νεράιδα υπόσχεται σ' ένα φτωχό ζευγάρι να εκπληρώσει τις τρεις πρώτες επιθυμίες του. Ο άντρας κι η γυναίκα είναι ευτυχισμένοι και θέλουν να διαλέξουν αυτές τις τρεις επιθυμίες προσεκτικά. Όμως η γυναίκα παρασύρεται από τη μυρωδιά λουκάνικων που ψήνονται στη διπλανή καλύβα κι επιθυμεί να 'χει δυο τέτοια λουκάνικα. Κι αμέσως βρίσκονται μπροστά της. Ο άντρας θυμώνει και λέει τα λουκάνικα να κρεμαστούν απ' τη μύτη της γυναίκας του. Γίνεται κι αυτό και τα λουκάνικα δεν βγαίνουν απ' τη νέα τους θέση με τίποτα. Μα καθώς οι δυο τους είναι ζευγάρι, άντρας και γυναίκα, η τρίτη επιθυμία θα είναι αναγκαστικά τα λουκάνικα να φύγουν από τη μύτη της.

Ο Φρόυντ αναφέρει το παραμύθι σαν παραστατικό παράδειγμα για την παρουσία των επιθυμιών στα όνειρα και στα νευρωτικά συμπτώματα και για τον τρόπο με τον οποίο εκπληρώνονται. Εδώ δεν θα υπεισέλθω σ' αυτό το θέμα. Σημειώνω μόνο ότι ο Φρόυντ βλέπει το παραμύθι ως αντικείμενο της ερμηνευτικής του μεθόδου, δηλαδή με σημείο αναφοράς τη θεωρία του.

Σήμερα θα συζητήσω μαζί σας μια άλλη προσέγγιση. Πιστεύω πως πριν από τις δικές μας θεωρίες τα παραμύθια, και αναφέρομαι στα παλιά, αυτόχθονα παραμύθια, έχουν κάτι να μας διδάξουν, κάτι να μας μάθουν για μας και τον κόσμο. Πιστεύω πως το «Παρα-

μύθι των τριών επιθυμιών» έχει κάτι να μας πει για τις επιθυμίες μας.

Στο ζευγάρι εμφανίζεται μια καλή νεράιδα. Ποια είναι η καλοσύνη της; Το ότι βέβαια θέλει το καλό του. Το ζευγάρι είναι φτωχό κι η νεράιδα θα του εκπληρώσει τρεις επιθυμίες. Η φτώχεια του έγκειται λοιπόν στο ότι έχει επιθυμίες ανεκπλήρωτες.

Ή μήπως *τώρα* ανακαλύπτει πως έχει επιθυμίες, τώρα που η νεράιδα τις κάνει θέμα και υπόσχεται την εκπλήρωσή τους; Μήπως είναι τα λόγια της νεράιδας που στρέφουν το βλέμμα του ζευγαριού και το καθηλώνουν στο παιχνίδι στέρησης κι επιθυμίας; Το παραμύθι δεν μας το λέει. Πάντως πολλοί από μας, όταν κερδίσουν ή φαντάζονται να κερδίζουν ένα μεγάλο ποσό στο λαχείο, ανακαλύπτουν τότε για πρώτη φορά ένα σωρό ανεκπλήρωτες επιθυμίες. Οι επιθυμίες δεν υπάρχουν καταχωρημένες σε κάποιον εσωτερικό κατάλογο, όπως μια σειρά αιτημάτων. Έρχονται πρώτα εκεί όπου γίνονται θέμα και αναφύεται η δυνατότητα, έστω και εξωπραγματική, μιας κάποιας εκπλήρωσης.

Πριν από μερικά χρόνια παρακολούθησα στην τηλεόραση ένα ντοκιμαντέρ για τη Γαύδο, ένα ξεχασμένο νησί νότια της Κρήτης. Ο δημοσιογράφος αναφερόταν με έκδηλη αγανάκτηση στις πρωτόγονες συνθήκες διαβίωσης των λιγοστών κατοίκων και ρωτούσε μια ντόπια πώς τα βγάζουν πέρα με τόσες στερήσεις και με τέτοια κρατική αδιαφορία. Αυτή τον κοίταζε με τα αγαθά της μάτια κι έμοιαζε ν' ακούει μια γλώσσα που δεν καταλάβαινε διόλου. Ίσως σήμερα αυτή η γυναίκα να ταλανίζεται από πάμπολλες στερήσεις κι επιθυμίες κι αιτήματα...

Στέρηση κι επιθυμία μπορούν να υπάρχουν τόσο στον φτωχό όσο και στον πλούσιο. Δεν έχουν να κάνουν με το ύψος του εισοδήματος αλλά με το κατά πόσο και σε ποιο βαθμό κανείς βλέπει τον εαυτό του ως στερημένο, έτσι που οι επιθυμίες και η δυνητική τους εκπλήρωση να είναι αυτό που δίνει νόημα στη ζωή του.

Εδώ ο ψυχαναλυτής θα είχε να πει περισσότερα. Θα είχε προπάντων να πει ότι πολύ συχνά, όταν αντιλαμβανόμαστε μια στέρηση, δεν μένουμε σ' αυτό που μας λείπει πραγματικά αλλά επιδιώκουμε την εκπλήρωση των επιθυμιών μας σε λάθος τόπο και χρόνο,

π.χ., παρασυρόμενοι στον καταναλωτισμό, στη σεξουαλική ελευθεριότητα, στην απονάρκωση των φαρμάκων και σχετικών ουσιών.

Δεν υπάρχει μόνο φυγή *προς* επιθυμίες, αλλά και φυγή *από* επιθυμίες. Η φυγή από επιθυμίες μπορεί να φτάσει και στο σημείο να ισχυρίζεται κανείς πως δεν του λείπει τίποτα. Ένας τέτοιος άνθρωπος πολλές φορές δεν το δέχεται πως είναι εκτεθειμένος στη στέρηση και στην επιθυμία. Και δεν θα είναι διόλου περίεργο αν τα παιδιά του, στα οποία δεν επιτράπηκε να εκφράσουν επιθυμίες και να ζήσουν την εκπλήρωση και τη ματαίωση, παραδοθούν σ' αυτές σχεδόν άκριτα και τυφλά.

Στο θέμα στέρησης κι επιθυμίας υπάρχει ένα δεύτερο ζήτημα με το οποίο είναι εξοικειωμένοι περισσότερο οι φιλόσοφοι και λιγότερο οι ψυχαναλυτές: Οι επιθυμίες μας δεν είναι απλά περιστασιακές υποθέσεις. Η στέρηση που τις τρέφει συνιστά κι αυτή στοιχείο της ίδιας της φύσης μας. Γι' αυτό όταν μια επιθυμία τυχαίνει να εκπληρώνεται η στέρηση απλώς αποκοιμίζεται παροδικά. Είναι σαν τη Λερναία Ύδρα, όπου νομίζουμε πως όταν κόψουμε ένα κεφάλι ξεμπερδέψαμε και το βλέπουμε να ξαναφυτρώνει. Είναι ανάγκη να ζούμε και με τέτοια τέρατα. Δεν είναι απλώς γραμμένα στους αρχαίους μύθους. Είναι αντιγραμμένα σ' αυτούς από τα γραφτά της ανθρώπινης μοίρας.

Το καλό που κάνει η νεράιδα στο ζευγάρι δεν περιορίζεται στις τρεις επιθυμίες που υπόσχεται να τους εκπληρώσει. Το αμφιλεγόμενο καλό, που αφανώς τους παρέχει η υπόσχεσή της, είναι το άνοιγμα για ένα μέχρι τότε ίσως απ' αυτούς αγνοημένο μοιράδι της μοίρας τους: το άνοιγμα για το βάσανο της στέρησης και τη νοσταλγία της εκπλήρωσης. Θα συναντήσουμε τις δυο όψεις αυτού του αμφιλεγόμενου στη συνέχεια.

Όμως, για να μην νομίζουμε πως τα παραμύθια είναι μόνο «για τα παραμύθια», ας αναγνωρίσουμε τον απόηχο των λόγων της καλής νεράιδας στα σημερινά καλέσματα της διαφήμισης και των πιστωτικών ιδρυμάτων. Η διαφήμιση δεν υπηρετεί το δικαίωμα να επιλέγεις, όπως σε τακτά διαστήματα διακηρύσσει το CNN σε μια διαφήμιση της διαφήμισης. Πρωτίστως προάγει την εισαγωγή και

προπάντων την καθήλωση στον κόσμο της στέρησης και των επιθυμιών.

Ας γυρίσουμε στο παραμύθι μας. Η νεράιδα υπόσχεται στο ζευγάρι να εκπληρώσει τις τρεις πρώτες επιθυμίες του. Γιατί τρεις; Θα μπορούσαμε να σκεφτούμε, μια για τον άντρα, μια για τη γυναίκα, η τρίτη όμως; Για ποιον; Ποιο είναι το τρίτο που τους ανήκει δίχως να αφορά κάποιον από τους δυο; Το *τρίτο* που στα παραμύθια συχνά είναι *το καλύτερο*; Ας το αφήσουμε για την ώρα ανοιχτό.

Πάντως το ζευγάρι είναι ευτυχισμένο. Προκαταβολικά ευτυχισμένο στη χειροπιαστή πλέον προοπτική να πάψει να είναι φτωχό, που θα πει πλέον τώρα: να ζει στη στέρηση, να έχει ανεκπλήρωτες επιθυμίες.

Η έκφραση «ανεκπλήρωτες επιθυμίες» είναι πλεονασμός. «Επιθυμία» σημαίνει αφ' εαυτής ένα ανεκπλήρωτο, μια στέρηση. Επιθυμία και στέρηση πηγαίνουν μαζί. Όταν λέγεται η μια λέξη, στην πραγματικότητα λέγεται και η άλλη.

Το ζευγάρι, στην προοπτική της εκπλήρωσης των επιθυμιών του, είναι λοιπόν ευτυχισμένο. Τι θα πει εδώ «ευτυχία»; Η εκπλήρωση των επιθυμιών. Αυτό είναι μια βαθιά ριζωμένη πεποίθηση. Όταν βλέπουμε έναν συνάνθρωπό μας δυστυχισμένο, αυτόματα θεωρούμε πως κάτι του λείπει. Εάν συμπάσχουμε, θα τον ρωτήσουμε: «Τι θέλεις; Τι χρειάζεσαι; Ποιες είναι οι ανάγκες σου;». Όταν πάλι δεν συμμεριζόμαστε τη δυστυχία του, θα πούμε: «Μα όλα τα έχεις, δεν σου λείπει τίποτα».

Αλλά και ο ίδιος ο πάσχων καταλαβαίνει τον εαυτό του με τον ίδιο τρόπο. Κι όταν πρόκειται για ένα παιδί, η στάση και τα λόγια μας το παρασύρουν σ' αυτήν τη νοοτροπία. Αυτό κάνει και το ρεπορτάζ του δημοσιογράφου στη γυναίκα από τη Γαύδο, αυτό κάνει και η διαφήμιση του CNN στον κόσμο απανταχού της γης.

Όμως τι επιτελεί η εκπλήρωση μιας επιθυμίας; Ποια είναι η ευτυχία που υπόσχεται;

Η επιθυμία που εκπληρώνεται δεν έχει πια λόγο ύπαρξης. Παύει να υφίσταται. Η ευτυχία είναι η απελευθέρωση από επιθυμίες, από το ανικανοποίητο και τη στέρηση. Οι Γερμανοί έχουν μια

έκφραση: «wunschlos gluecklich» (δίχως επιθυμίες ευτυχισμένος).

Η επιθυμία δεν μένει προσκολλημένη στο επιθυμητό. Δεν επιθυμώ απλώς κάτι. Με την προσδοκώμενη εκπλήρωση, επιθυμώ *να πάψω πια να επιθυμώ*, δηλαδή, σύμφωνα με όσα ειπώθηκαν, να είμαι ευτυχισμένος.

Αυτή η ευτυχία δεν εμφανίζεται ως αυτούσια διάθεση αλλά αρνητικά, δηλαδή ως απαλλαγή από την ταραχή της επιθυμίας, από την πιεστικότητα της στέρησης. Στη γλώσσα του Φρόυντ, στα γερμανικά, ο όρος του για ό,τι στο παραμύθι αποκαλείται «ευτυχία» είναι «Lust», όπως και το αγγλικό «lust», και συνηθίστηκε να αποδίδεται στα ελληνικά ως «ηδονή». Ετυμολογικά η γερμανική λέξη συγγενεύει με το «los» που όταν χρησιμοποιείται ως δεύτερο συνθετικό σημαίνει «δίχως», όπως στη λέξη που ανέφερα προηγουμένως «wunsch-los» (δίχως επιθυμίες).

Η ελληνικά εννοούμενη «ηδονή» είναι αντιθέτως αυτούσια. Μιλά για το «ἡδύ», το γλυκό.

Στη γερμανικά εννοούμενη «ηδονή», «Lust», ήδη στην ίδια τη λέξη υπολανθάνει το στοιχείο του «δίχως»: δίχως το βάρος της επιθυμίας. Γι' αυτό ο Φρόυντ μπορεί και δίνει στην «ηδονή» το νόημα της «αποφόρτισης», της «εκτόνωσης» από την πίεση των ορμών.

Είναι τόσο αλλόκοτη και συνάμα τόσο αληθινή αυτή η αντίληψη της ζωής ως φόρτου και αγώνα, η νοσταλγία για την ευτυχία του «δίχως», η έφεση προς το *τίποτα*. Η σημασία του, οι δρόμοι των ανθρώπων προς αυτό, δρόμοι που περνούν μέσα από την εκπλήρωση επιθυμιών, και άλλοι, είναι μεγάλο ερώτημα, ίσως το μεγαλύτερο απ' όσα αφορούν τον άνθρωπο. Όμως η συζήτησή του θα ξεπερνούσε τα όρια του θέματός μας.

Όπως και να 'χει, το ζευγάρι του παραμυθιού μας το απασχολούν άλλα πράγματα. Θέλει να διαλέξει τις τρεις επιθυμίες προσεκτικά. Θέλει να καθίσει κάτω, να δει τις ελλείψεις του, να τις ιεραρχήσει, σ' αυτήν τη βάση να κάνει έναν κατάλογο των επιθυμιών του και μετά να διαλέξει τις τρεις πιο σημαντικές. Μ' αυτόν τον τρόπο θέλει να φτιάξει μια και καλή τη ζωή του. Πού θα ξαναβρεθεί τέτοια ευκαιρία; Καλές νεράιδες δεν έρχονται κάθε μέρα!

Αυτός ο τρόπος παραβιάζει ένα μέτρο. Είναι, για να το πω μ' ένα γνήσια ελληνικό όνομα, ὕβρις. Ποιο μέτρο παραβιάζεται; Εκείνο που μας καθιστά αδύνατο να εποπτεύσουμε μια ζωή, να την προγραμματίσουμε, να τη διασφαλίσουμε. Μια ωδή του Πινδάρου κλείνει με τα λόγια: «[...] ἀλλ' ἔσται χρόνος / οὗτος, ὃ καὶ τιν' ἀελπτίᾳ βαλὼν / ἔμπαλιν γνώμας τὸ μὲν δώσει, τὸ δ' οὔπω». ([...] θα έρθει ο χρόνος / αυτός που, κι αν έχει καταβάλει σε κάποιον κάτι ανέλπιστο, / απρόσμενα άλλα τα δίνει, άλλα πάλι όχι ακόμα).

«Βαλών», γράφει ο Πίνδαρος. Ό,τι έρχεται, ό,τι μας συμβαίνει είναι βολή, κατα-βολή του χρόνου. Ο χρόνος καταβάλλει αυτά που κάθε φορά μας αφορούν. Ο χρόνος κατέβαλε στο ζευγάρι κάτι ανέλπιστο, μια καλή νεράιδα. Και πάλι άλλα θα τα δώσει κι άλλα όχι ακόμα. Το μέτρο τού «όχι ακόμα» είναι που παραβιάζει το ζευγάρι με την πρόθεσή του να κανονίσει από τα πριν μια ολόκληρη ζωή.

Όμως και το άμετρο της παραβίασης υπακούει σ' ένα νόμο: Η υβριστική πρόθεση του ζευγαριού απευθύνεται στο χρόνο της ζωής σαν σύνολο, μονόπλευρα, αγνοώντας την άλλη πλευρά, αγνοώντας δηλαδή αυτό που φέρνει η ώρα, η κάθε ώρα, η κάθε στιγμή. Ο νόμος στον οποίο η παραβίαση υπακούει είναι ο εξής:

Όσο πιο απόλυτα μια πλευρά αγνοείται, τόσο πιο απόλυτα κάποτε, κάπως, θα ξεσπάσει. Μας το διδάσκει ο Παρμενίδης. Σ' ένα απόσπασμά του που αφορά τις ανθρώπινες πλάνες, όπως αυτήν του ζευγαριού, λέγεται: «πάντων δὲ παλίντροπός ἐστι κέλευθος». Σε ελεύθερη μετάφραση: «Τα πράγματα πηγαίνουν παλίνδρομα».

Στο παραμύθι μας την εμφάνιση της άλλης πλευράς την αναλαμβάνει η γυναίκα:

Η στιγμή φέρνει τη μυρωδιά από λουκάνικα που ψήνονται στη γειτονική καλύβα. Τώρα, μετά το παραλήρημα περί εποπτευσης κι εξασφάλισης μιας ολόκληρης ζωής, τα πράγματα παλινδρομούν κι ο κόσμος γίνεται δυο λουκάνικα. Η μυρωδιά τη συνεπαίρνει. Σαν σε όνειρο, έχοντας ξεχάσει τα πάντα, δίνεται ολόκληρη στην παραγγελία: «Δυο λουκάνικα!».

Εάν η μία πλευρά της πλάνης είναι η πρόθεση μιας εξωπραγμα-

τικής εποπτείας ολόκληρης της ζωής, η άλλη πλευρά της είναι η τυφλή παράδοση στη στιγμή. Η απώλεια του μέτρου έγκειται τώρα στο ότι η γυναίκα δεν ξέρει τι κάνει. Το ότι δυο αχνιστά λουκάνικα βρίσκονται αμέσως μπροστά της, είναι σχεδόν έκπληξη. Έκπληξη και για μας ακόμα που ακούμε το παραμύθι. Αν αυτή η έκπληξη είχε φωνή, θα έλεγε «Για δες, ήταν μια επιθυμία!». Η γυναίκα δεν ήξερε καν ότι είχε εκφράσει μια επιθυμία. Δεν είχε το όνομα γι' αυτό που έκανε. Το έχει τώρα, μαζί της το έχουμε κι εμείς, τώρα που τα δυο λουκάνικα ήδη βρίσκονται μπροστά της, στο πιάτο της.

Ίσως μάλιστα θα μπορούσαμε να πούμε ότι η αρχική προσέγγιση του ζευγαριού, με την προσεκτική και μελετημένη επιλογή που θέλει να κάνει, δεν είναι καθαρή «επιθυμία». Είναι μαζί και πρόβλεψη και σχεδιασμός και διαχείριση. Η καθαρή επιθυμία, η πιεστικότητα της στέρησης δεν αφήνει πολύ χώρο για νηφάλιους προγραμματισμούς. Όσο αναβάλλεται κι αναστέλλεται τόσο γίνεται, όπως λένε οι Γερμανοί, «κρύος καφές». Ο καφές θα κρύωνε ήδη αν έλεγε η γυναίκα «Αισθάνομαι την επιθυμία να έχω δυο λουκάνικα». Μόνο εκεί που η επιθυμία δεν γνωρίζει το όνομά της μπορεί να επιθυμεί αληθινά. Την αληθινή επιθυμία, που διαπερνά ένα ζωντανό παλλόμενο σώμα, την αντιλαμβανόμαστε περισσότερο στο επιφώνημα της γυναίκας, στο «Δυο λουκάνικα!».

Εδώ αξίζει να προσέξουμε αυτό που λέει η ίδια η λέξη «επιθυμία»: «επί τῷ θυμῷ». Η ινδοευρωπαϊκή ρίζα του αρχαίου «θυμός» σημαίνει «μαίνομαι». Η επιθυμία είναι μια μανία. Συνταράζει και παρασέρνει και φέρνει εκτός εαυτού, ακόμα κι όταν πρόκειται, όπως στο παραμύθι μας, για δυο λουκάνικα.

Το κατά πόσον επιτρέπουμε στον εαυτό μας να αφήνεται ελεύθερα στη σφοδρότητα, στο υπέρμετρο και στο άμετρο των επιθυμιών του είναι ένα άλλο ερώτημα.

Γιατί όμως μια αληθινή επιθυμία είναι αναγκαστικά άμετρη; Διότι είναι τυφλή. Θέλει, και θέλει εδώ και τώρα. Αγνοεί τόπο και χρόνο. Σ' έναν κόσμο που ορίζεται από τόπο και χρόνο θα προσκρούσει οπωσδήποτε σ' ένα «όχι!».

Αυτό το «όχι» μπορεί μεν να επιβάλλεται από τους ανθρώπους.

Εάν τώρα για παράδειγμα μου γεννηθεί η επιθυμία και πω «Δυο λουκάνικα!», εσείς μπορείτε να με συνετίσετε λέγοντας «Όχι, άσ' τα λουκάνικα και πες μας αυτά που έχεις να πεις». Εδώ βέβαια είναι πάντα στο χέρι μου ν' αγνοήσω το «όχι» σας, να σας αφήσω σύξυλους και να τρέξω ν' αναζητήσω δυο λουκάνικα.

Όμως, ακριβώς εάν το κάνω αυτό, θα βρεθώ αντιμέτωπος μ' ένα άλλο «όχι» που αυτήν τη φορά δεν επιβάλλεται από την ανθρώπινη προαίρεση αλλά από τον τόπο τον ίδιο και το χρόνο τον ίδιο, και γι' αυτό είναι αναγκαστικό: Ακόμα κι αν τα λουκάνικα βρίσκονται στο διπλανό δωμάτιο, δεν είναι εδώ, χρειάζεται να διασχίσω την απόσταση μέχρι εκεί. Και τα λουκάνικα δεν θα τα έχω αμέσως αλλά σε δέκα λεπτά ή σε δυο ώρες. Το μέτρο του χρόνου μου λέει «Όχι ακόμα!». Γι' αυτό η αληθινή επιθυμία είναι άμετρη. Αγνοεί τα μέτρα του τόπου και του χρόνου, ο οποίος, αν θυμηθούμε τον Πίνδαρο, άλλα τα δίνει, άλλα όχι ακόμα.

Μόνο στο παραμύθι δεν υπάρχει το «όχι», μόνο εκεί μπορούμε να μιλούμε *πραγματικά* για αληθινή εκπλήρωση μιας επιθυμίας. Ο Φρόυντ γράφει ότι στο λεγόμενο «υποσυνείδητο», στο χώρο όπου, σύμφωνα με τη θεωρία του, κυριαρχεί η άμεσα εκπληρούμενη επιθυμία, δεν υπάρχει χρόνος και δεν υπάρχει «όχι». Ο Φρόυντ το λέει αξιωματικά, χωρίς περαιτέρω διευκρίνιση. Μέσα από τη συζήτηση για τη φύση της επιθυμίας και τη σχέση της με τα μέτρα του τόπου και του χρόνου τα λεγόμενά του αποκτούν ένα νόημα.

Αυτά για τη γυναίκα και τα λουκάνικα που πεθύμησε. Κι ερχόμαστε στον άντρα. Τούτος έχει παραμείνει στην αρχική πρόθεσή τους να διαλέξουν τις τρεις επιθυμίες με προσοχή. Την επιθυμία της γυναίκας του για δυο λουκάνικα την εκλαμβάνει ως επιπολαιότητα και καταστροφή των σχεδίων τους από δική της υπαιτιότητα. Είναι πολύ μακριά από του να δει το νόμο που θέλει τα πράγματα να προχωρούν παλίνδρομα, να δει την επιθυμία της γυναίκας του σαν αναγκαστικό επακόλουθο της αρχικής τους πρόθεσης, που φαίνεται ότι αυτός κυρίως εκπροσωπούσε.

Συχνά σ' ένα ζευγάρι άντρας και γυναίκα είναι από χαρακτήρα σε κάποια πράγματα διαμετρικά αντίθετοι. Κάτι άλλωστε που

συμβαίνει και αργότερα ανάμεσα στα παιδιά τους. Συνήθως ο καθένας επιμένει στο δικό του και καταπολεμά τον άλλο. Το ότι όμως παρ' ολ' αυτά οι δύο μένουν ζευγάρι, όταν μένουν και όσο μένουν, μιλά για την αφανή συνοχή των αντιθέτων, μιλά για το ότι η μία πλευρά *χρειάζεται* την άλλη, καθώς τα πράγματα, πέρα από σωστό και λάθος, λογικό και παράλογο, καλό και κακό, ποτέ δεν είναι μονοσήμαντα και μονόπλευρα.

Ο άντρας του παραμυθιού μας επιμένει στη δική του πλευρά. Η οργή του τον συνεπαίρνει και τον τυφλώνει. Φέρεται με τον ίδιο τρόπο για τον οποίο κατηγορεί τη γυναίκα του. Μόνο που η επιθυμία του έχει χαρακτήρα εκδίκησης.

Και τι χαρακτηρίζει την εκδίκηση; Η εκ-δίκηση, όπως λέει το όνομα, επιζητεί ν' αποκαταστήσει το δίκαιο, ν' ακυρώσει την αδικία που έγινε. Εάν η επιθυμία δεν ανέχεται το «όχι ακόμα», η εκδίκηση εναντιώνεται στο νόμο σύμφωνα με τον οποίο ό,τι έγινε, έγινε και δεν ακυρώνεται με τίποτα. Ούτε αυτή γνωρίζει τα μέτρα του χρόνου. Δεν ανέχεται το αμετάκλητο ενός γεγονότος, το «όχι πια» στο οποίο κανείς προσκρούει σε κάθε απόπειρα να το ανασκευάσει. «Αυτό, ναι, αυτό και μόνο είναι η εκδίκηση καθαυτή» γράφει ο Νίτσε στον Ζαρατούστρα, «Η εναντίωση της θέλησης στο χρόνο και στο "ήταν" του». Έτσι *η εκδίκηση είναι το άλλο πρόσωπο της επιθυμίας*. Συμπληρώνει την ύβρη εναντίον του χρόνου. Γι' αυτό και οι άνθρωποι που είναι ιδιαίτερα παραδομένοι σ' επιθυμίες είναι μαζί και άνθρωποι που κλίνουν ιδιαίτερα στη μνησικακία και την εκδίκηση.

Γι' αυτό και στη θεωρία του Φρόυντ, όπου η επιθυμία κατέχει πρωταρχική θέση, η ματαίωση δεν γίνεται ποτέ αληθινά παρελθόν αλλά παραμένει ζωντανή και πονάει. Και το λεγόμενο «οιδιπόδειο», με τον γιο που θέλει τη μητέρα για γυναίκα του να απειλείται έστω «συμβολικά» με ευνουχισμό από τον πατέρα και κατόπιν να τον σκοτώνει, είναι μια ιστορία εκδίκησης και αντεκδίκησης όπου η μόνη λύση είναι τελικά η ικανοποίηση με ποικιλόμορφα υποκατάστατα. Η ζωή, για τον Φρόυντ, είναι μια ιστορία από ματαιωμένες επιθυμίες και σκιώδεις εκδικήσεις – ένας κρύος, πικρός καφές.

Όμως με έναν τρόπο, τον οποίο ούτε ο άντρας του παραμυθιού μας ούτε ο Φρόυντ γνωρίζει, η εκδίκηση όντως αποκαθιστά το δίκαιο. Δεν είναι απλά τιμωρία. Τι μας λέει, τι λέει στη γυναίκα η πράξη του; Τώρα για τη γυναίκα, με τα λουκάνικα τα κρεμασμένα από τη μύτη της, δεν είναι μόνο η μυρωδιά από πέρα, από τη διπλανή καλύβα που την παρασέρνει και της ξυπνά τη στέρηση και την επιθυμία. Είναι δυο αχνιστά λουκάνικα τόσο κοντά της, που πιο κοντά δεν γίνεται, και μαζί τόσο μακριά, που πιο μακριά δεν γίνεται. Ό,τι συνιστούσε την επιθυμία της, η στέρηση και η όρεξη, έχουν κορυφωθεί. Η εκδίκηση του άντρα τής φέρνει αυτό που έκανε, το ότι επιθύμησε δυο λουκάνικα, κυριολεκτικά εμπρός στη μύτη της. Η επιθυμία έχει γίνει ανυπόφορα και αδιέξοδα επίμονη, καθώς δεν μπορεί ούτε να αγνοηθεί με τη λησμοσύνη ούτε να καταλαγιάσει με την εκπλήρωση. Έχει γίνει ΕΠΙΘΥΜΙΑ, με γράμματα κεφαλαία. Η εκδίκηση της λέει άρρητα: «Να τι έκανες. Επιθύμησες δυο λουκάνικα! Κατάλαβέ το!». Η γυναίκα μαθαίνει τι θα πει «επιθυμία». Είναι μια γνώση επώδυνη, όμως έτσι είναι για τους ανθρώπους κάθε αληθινή γνώση. Περνά μέσα από την κορύφωση και τη ματαίωση. Μια τέτοια δικαιοσύνη αποδίδει δίχως να το επιδιώκει και δίχως να το γνωρίζει η εκδίκηση.

Στην ψυχανάλυση υπάρχει ένας κανόνας. Ο Φρόυντ τον αποκαλεί «Abstinenzprinzip» (αρχή της αποχής). Ο κανόνας αυτός απαγορεύει τόσο στον ψυχαναλυτή όσο και στον πελάτη του την ικανοποίηση κάθε επιθυμίας, είτε πρόκειται για πράγματα όπως ένα τσιγάρο είτε πρόκειται για πράγματα όπως παρηγοριά, αναγνώριση, επιβεβαίωση κτλ. Και στην ψυχανάλυση, από τη φύση της, οι επιθυμίες γίνονται κάποτε ιδιαίτερα έντονες, ακριβώς όπως τα λουκάνικα που κρέμονται από τη μύτη της γυναίκας. Είναι πολλές φορές δύσκολο και σκληρό, όμως για εκείνον για τον οποίο προέχει να γνωρίσει τον εαυτό του και να γίνει αυτός που είναι αληθινά άλλος δρόμος δεν υπάρχει.

Και στο παραμύθι; Πού μείναμε; Να τοι οι δυο τους, η γυναίκα με δυο λουκάνικα στη μύτη της, ο άντρας με την οργή του, συντριμμένοι και συγχυσμένοι. Κι ο καθένας τους μόνος, απέραντα μόνος.

Τα πράγματα έχουν φτάσει σε αδιέξοδο. Ας επιχειρήσουμε να δούμε αυτό το αδιέξοδο καθαρότερα.

Όλα ξεκίνησαν από την καλή νεράιδα που υποσχέθηκε να εκπληρώσει τις τρεις πρώτες επιθυμίες τους. Τι έγινε και το ζευγάρι εκεί που επρόκειτο να χαρεί την καλή του τύχη χάλασε; Οφείλεται σε περιστασιακή αδυναμία χαρακτήρα αυτού του άντρα, αυτής της γυναίκας; Εμείς, στη θέση τους, θα το χειριζόμασταν καλύτερα; Το παραμύθι είναι ένας λόγος που αφορά όλους μας, που λέγεται εν ονόματι όλων μας. Διαφορετικά δεν θα ήταν παραμύθι, δεν θα είχε παραδοθεί μέχρι τις μέρες μας.

Τα παραμύθια μιλούν στη γλώσσα των σημάτων: Λέγουν και μαζί κρύβουν. Γι' αυτό είναι αγαπητά στα παιδιά, γιατί κι αυτά μιλούν με γλώσσα σημάτων. Όπως και τα όνειρα. Όπως και οι μεγάλοι της νόησης και της ποίησης. Όπως και ο θεός, καθώς γράφει ο Ηράκλειτος και πολύ αργότερα ο Γερμανός ποιητής Φρίντριχ Χαίλντερλιν. Σ' εμάς τους υπόλοιπους μια τέτοια γλώσσα είναι σχεδόν νεκρή. Εκεί που δοκιμάζουμε να διακρίνουμε ίχνη της, όπως σήμερα στο παραμύθι μας, ο μυστήριος λόγος του γίνεται κάλεσμα: όχι να εξηγήσουμε το παραμύθι, όχι να το εντάξουμε στα δικά μας μέτρα, όπως, π.χ., κάνει ο Φρόυντ, αλλά να μάθουμε κάτι για τον εαυτό μας, να μάθουμε κάτι για το μυστήριο που κάνει τον άνθρωπο άνθρωπο.

Το παραμύθι μάς καλεί να μάθουμε την επιθυμία, το ότι η επιθυμία, αυτή η σχεδόν μαγική στις μέρες μας λέξη, είναι μια υπόθεση τραγική. Παραπλανά, διχάζει, φέρνει σε αδιέξοδο. Υπόθεση τραγική, εάν και εφόσον έχουμε ακόμα μάτια και αυτιά για το τραγικό και η συνήθεια δεν το έχει εξοβελίσει στην αφασία. Το γέλιο που ίσως μας ξεφεύγει καθώς ακούμε το παραμύθι δεν είναι παρά ένα επιφώνημα εμπρός στην τραγική μοίρα του ανθρώπου που παραδίνεται στις επιθυμίες του και καταλαβαίνει τον εαυτό του μέσα από αυτές.

Ήδη γνωρίσαμε την επιθυμία στη συνάφειά της με τη στέρηση. Είδαμε την ύβρη στην οποία οδηγήθηκε το ζευγάρι, την τύφλωσή του, την παλινδρομία στην οποία περιέπεσαν ο άντρας και η γυναίκα, την εκδίκηση, το ξύπνημα, το οδυνηρό αδιέξοδο.

Η επιθυμία πολύ εύκολα φέρνει σε τέτοιους δρόμους. Γιατί; Διότι έχει την αξίωση της εκπλήρωσης, υπόσχεται την ευτυχία, την ανακούφιση από την πιεστικότητα της στέρησης. Και η στέρηση έχει την τάση όχι μόνο να μην ησυχάζει με τη μία ή την άλλη εκπλήρωση κάποιας επιθυμίας αλλ' αντιθέτως να γιγαντώνεται.

Κάνουμε το λάθος να προσβλέπουμε, λιγότερο ή περισσότερο φανερά, στη δυνατότητα μιας ζωής δίχως ελλείψεις. Αυτή είναι η πρώτη ύβρη. Και είναι ύβρη διότι αγνοεί την περατότητα της ανθρώπινης φύσης. Από τη στιγμή που θα ριζώσει, γεννάει νέα ύβρη, και νέα, και νέα. Βέβαια αυτός ο, ας μου επιτραπεί η λέξη, τσαμπουκάς, κάποτε θα πέσει στον τοίχο ενός «όχι» και θα σπάσει. Έτσι μαθαίνουμε όλοι μας. Άλλος λιγότερο κι άλλος περισσότερο.

Το παραλήρημα της πληρότητας, της απάλειψης της στέρησης, όπως όλα τα παραληρήματα, δεν ανήκει στον κοινό κόσμο. Και λέγοντας «κοινό» δεν εννοώ τον κόσμο της πλειοψηφίας και της κυρίαρχης νοοτροπίας αλλά εκείνον τον κόσμο στον οποίο σπάνια έστω μπορούμε να συναντιόμαστε *και* να χωρίζουμε, να συνομιλούμε *και* να σιωπούμε, να ζούμε *και* να πεθαίνουμε.

Η επιθυμία δεν ανήκει στον κοινό κόσμο διότι παραβιάζει τα μέτρα του. Είναι κάθε φορά ιδιωτική υπόθεση, δική μου, δική σου. Είναι κάθε φορά, θα 'λεγα, παραλήρημα δικό μου, δικό σου. Η επιθυμία διχάζει και απομονώνει. Το ζευγάρι μας του παραμυθιού, από την ώρα που εμφανίστηκε η καλή νεράιδα και παραδόθηκε στη δίνη των επιθυμιών του, ξέχασε πως είναι ζευγάρι. Τους βρίσκουμε πάλι σαν δυο μοναχικούς ανθρώπους όπου ο ένας έχει γίνει για τον άλλο εχθρός.

Όμως το παραμύθι μας δεν έχει τελειώσει ακόμα. Τώρα, στο αδιέξοδο, στην απομόνωση του ενός από τον άλλο και στη βουβαμάρα τους θυμούνται πως είναι ζευγάρι και χρειάζεται να ζήσουν μαζί. Υπάρχει ένας στίχος του Χαίλντερλιν που λέει: «Εκεί όμως που είναι κίνδυνος βλασταίνει και το σωτήριο».

Εκεί που οι επιθυμίες οδήγησαν στο αδιέξοδο, που οι ίδιες οι επιθυμίες οδηγήθηκαν στο αδιέξοδο κι έχασαν την αίγλη που είχαν, εκεί, στο χείλος του γκρεμού, ο άντρας κι η γυναίκα ανακαλύπτουν αυτό που ήταν από πάντα: ζευγάρι, άντρας και γυναίκα.

Η τρίτη επιθυμία που τους μένει δεν μπορεί να είναι άλλη από το να ξεκρεμαστούν τα λουκάνικα απ' τη μύτη της, να τεθεί έτσι ένα τέλος στο δρόμο τους μέσα από τις επιθυμίες και να ξαναβρούν αυτό που ήταν – ίσως μάλιστα να το βρουν, να βρουν ο ένας τον άλλον αληθινότερα. Πώς αυτό;

Η τελευταία επιθυμία είναι διαφορετική από τις προηγούμενες. Στην αρχή της συζήτησης του παραμυθιού είχαμε αναρωτηθεί γι' αυτήν την τρίτη επιθυμία, την τρίτη την καλύτερη. Τώρα τη βλέπουμε καθαρότερα.

Αυτή η επιθυμία δεν εναντιώνεται στη στέρηση, δεν βαυκαλίζεται με την προσδοκία μιας εκπλήρωσης και μιας φτηνής ευτυχίας – γιατί κάθε ευτυχία που επιδιώκεται και δεν έρχεται απρόσμενα και τυχαία, όπως το θέλει η λέξη «ευ-τυχία», είναι φτηνή.

Η τρίτη επιθυμία επιθυμεί τη λύτρωση από την εμπλοκή στις επιθυμίες. Στην αρχή της ομιλίας αναφέρθηκε το «δίχως» το οποίο επιθυμεί η επιθυμία, η ευτυχία ως αποτέλεσμα της εκτόνωσης και της αποφόρτισης από το βάρος του επιθυμητού. Η τρίτη επιθυμία είναι διαφορετική διότι επιθυμεί την απαλλαγή από τις επιθυμίες ως επιθυμίες, επιθυμεί μια ζωή «δίχως» το κράτος και την εξουσία της επιθυμίας.

Το «δίχως» μας είχε απασχολήσει για λίγο. Είχε ειπωθεί πως *η σημασία του, οι δρόμοι των ανθρώπων προς αυτό, δρόμοι μέσα από την εκπλήρωση επιθυμιών, και άλλοι, είναι μεγάλο ερώτημα, ίσως το μεγαλύτερο απ' όσα αφορούν τον άνθρωπο.*

Μια πτυχή του διαγράφεται τώρα καθαρότερα. Η έλευση του «δίχως» στην τρίτη επιθυμία, την καλύτερη, δεν αφήνει πίσω της κανένα κενό. Αφήνει χώρο για το ζευγάρι να βρεθεί και πάλι. Το «δίχως επιθυμίες» είναι τώρα το άνοιγμα για μια πραγματικότητα την οποία η τύφλωση από τις επιθυμίες δεν είχε επιτρέψει να φανερωθεί, κι ας ήταν πάντα εκεί. Το άνοιγμα από το κλείσιμο της τύφλωσης στην απλοχωριά του κοινού κόσμου ακούει σ' ένα όνομα που ειπώθηκε από τους πρώτους Έλληνες νοητές και στη συνέχεια καταχωνιάστηκε κάτω από άλλα νοήματα. Το όνομα είναι «ἀλήθεια».

Το παραμύθι δεν μας λέει τι έγινε με τα λουκάνικα που ξεκρεμάστηκαν από τη μύτη της γυναίκας. Τους φαντάζομαι καθισμένους στο τραπέζι να τρώει ο καθένας το δικό του, χωρίς να λένε κουβέντα, να πηγαίνουν σιωπηλοί για ύπνο και το πρωί να ξημερώνει μια μέρα σαν όλες τις άλλες κι ό,τι έζησαν την προηγούμενη να τους φαίνεται σαν όνειρο.

Το παραμύθι ούτε λέει ποιος από τους δυο εξέφρασε την τρίτη επιθυμία. Και δεν θα μπορούσε να το πει διότι αυτή δεν αφορά πλέον τον ένα ή τον άλλο αλλά ένα τρίτο, όπως στην αρχή υποψιαστήκαμε και τώρα είμαστε έτοιμοι να γνωρίσουμε. Ποιο είναι αυτό; Ποιο άλλο μπορεί να είναι από το μεταξύ τους, εκείνο που δεν είναι κανενός αλλά τους φέρνει κοντά και τους κάνει ζευγάρι, άντρα και γυναίκα; Ας το ονομάσουμε «έρωτα».

Στην περίεργη εποχή μας οι σχέσεις των ανθρώπων βασίζονται στο ότι ο ένας περιμένει από τον άλλο να ικανοποιήσει τις ανάγκες και τις επιθυμίες του. Το παραμύθι μας θυμίζει πως υπάρχουν σχέσεις που δεν είναι υπολογισμός και αμοιβαίο βόλεμα αλλά όπου η αγάπη είναι μόνο αγάπη, η φιλία μόνο φιλία, δίχως γιατί.

Ίσως τελικά η νεράιδα που εμφανίστηκε στο ζευγάρι είναι καλή διότι η δυνατότητα που τους προσέφερε δεν τέλειωσε με την εκπλήρωση επιθυμιών αλλά τους εξώθησε σε μια δοκιμασία στην οποία καταδείχθηκε πως οι δυο τους είναι όντως ζευγάρι. Αυτό είναι το καλό που τους έκανε. Η νεράιδα δεν μπορεί να μην το ήξερε από τα πριν. Η δοκιμασία βέβαια θα μπορούσε να καταδείξει ότι οι δυο τους δεν είναι αληθινό ζευγάρι. Κι αυτό για το καλό τους θα ήταν.

Ξέρουμε άραγε πράγματι ποιο είναι το καλό μας; Αλλού λαλούν οι κόκοροι κι αλλού γεννούν οι κότες. Είναι κι αυτό νόμος, το ότι έχουμε μια προκατασκευασμένη αντίληψη για το καλό μας. Αυτό, όταν έρχεται, έρχεται μέσα από δρόμους αλλόκοτους και απρόσμενους.

Όμως το προκατασκευασμένο χρειάζεται. Χρειάζεται κανείς, κι αυτό έκανε η νεράιδα, να δεχτεί τους ανθρώπους όπως είναι και να τους αφήσει να πάρουν το δρόμο τους όπως αυτοί το νομίζουν, π.χ., μέσα από το παραλήρημα της επιθυμίας. Κάπου στο τέλος, σε μια στροφή θα τους περιμένει το αληθινά καλό τους.

Ο μόνος δρόμος προς την αλήθεια είναι αυτός της πλάνης.

Στον ψυχαναλυτή τούτο είναι οικείο. Το αρχικό αίτημα, το πώς κανείς θέλει ν' αλλάξει και το πώς φαντάζεται τον εαυτό του καλά, έχει πολύ λίγο να κάνει με τον άνθρωπο που θα γνωρίσει ως τον εαυτό του στο αίσιο τέλος μιας ψυχανάλυσης.

Το «Παραμύθι των επιθυμιών» μας μιλά για τους δρόμους που παίρνουν οι επιθυμίες, δρόμους που αναπόφευκτα αφήνουν τις επιθυμίες πίσω τους, δρόμους που κάνουν τον άνθρωπο να μην είναι απλώς έμβιο ον, καθοριζόμενο από τις ανάγκες και τις επιθυμίες του, αλλά άνθρωπος.

Το «Παραμύθι των επιθυμιών» είναι ένα παραμύθι για το επιθυμητό και μαζί για εκείνο που μένει πάντοτε πέραν του επιθυμητού, για το με το νόημα αυτό αν-επιθύμητο.

Ένα παιδί πεθαίνει

Το θέμα μας είναι η αποστολή των γονέων εμπρός στο θάνατο του παιδιού τους.

Όταν εδώ μιλώ για θάνατο δεν εννοώ μόνο αυτόν που έχει επέλθει αλλά κι αυτόν που πάντοτε, στη διάγνωση του καρκίνου, γίνεται θέμα, είτε ως λιγότερο ή περισσότερο πιθανό ενδεχόμενο είτε ως το πλέον αναπότρεπτα επερχόμενο τέλος.

Εμπρός σε αυτό το ακραίο του θανάτου ενός παιδιού, μιλώ για την αποστολή των γονέων.

Προπάντων σε οριακές καταστάσεις κανείς τείνει να περιέρχεται σε σύγχυση. Όμως μπορεί επίσης, κι αυτή είναι η αποστολή του, ν' αναγνωρίζει τη σύγχυση και ν' ανοίγει τα μάτια του εμπρός σ' αυτό που βρέθηκε στο δρόμο του. Στην ευτυχή περίπτωση που θα συμβεί, θα γνωρίσει καλύτερα με τι έχει να κάνει, τις δυνατότητες που του προσφέρονται και τα όρια που του τίθενται. Για το θέμα που μας αφορά, αυτή η αποστολή κινείται σε δύο δρόμους.

Ο πρώτος επιδιώκει την αποτελεσματικότερη αντιμετώπιση των μορφών αυτής της βαριάς ασθένειας, τη βελτίωση της ποιότητας και των συνθηκών της νοσηλείας. Γι' αυτά τα πράγματα άλλοι αρμοδιότεροι από μένα θα μιλήσουν εκτενώς.

Εγώ θα επιστήσω την προσοχή σας στον δεύτερο δρόμο, κι αυτός αφορά τη βαθιά ανθρώπινη δοκιμασία όπου δοκιμάζεται ο άνθρωπος *ως άνθρωπος* με τρόπο ακραίο και άτεγκτο.

Ο χρόνος της ομιλίας επιτρέπει μόνο μερικές νύξεις. Για να μην περιοριστώ σε γενικότητες, θα αναφερθώ σε μια συγκεκριμένη μητέρα ενός συγκεκριμένου παιδιού. Η συνομιλία μας καταγράφηκε και θα προβληθεί τώρα.

Αυτά που θ' ακούσουμε θα μας δώσουν την αφορμή και την κατεύθυνση για λίγα λόγια επάνω στο θέμα μας.

Βίντεο

Γιατρός:

Θέμα του συνεδρίου είναι τα παιδιά με καρκίνο. Σας αποτείνομαι ως μητέρα ενός τέτοιου παιδιού και σας παρακαλώ να εξιστορήσετε τα γεγονότα έτσι όπως εσείς τα ζήσατε.

Μητέρα:

Αυτό είναι λίγο δύσκολο, όλο να το εξιστορήσω, γιατί πραγματικά είναι ένας κεραυνός που πέφτει εν αιθρία, χωρίς ποτέ να έχεις φανταστεί ότι μπορεί να σου συμβεί αυτό το πράγμα και χωρίς προειδοποίηση. Συγκεκριμένα, εγώ ετοιμαζόμουν να πάω τον Αντρέα, τον γιο μου, στην παιδική χαρά και αντί για παιδική χαρά βρεθήκαμε στο νοσοκομείο και μέσα σε είκοσι λεπτά είχε γίνει η διάγνωση, οπότε καταλαβαίνετε...

Γιατρός:

Και μπορείτε να μου πείτε σύντομα το ιστορικό, πώς συνεχίστηκε;

Μητέρα:

Όταν έγινε η διάγνωση, δεν ξέραμε πού πατάμε και πού βρισκόμαστε. Ήταν να φύγουμε έξω, να μείνουμε εδώ – μ' όλ' αυτά που ακούγονται για τα ελληνικά νοσοκομεία. Τέλος πάντων, αποφασίσαμε να μείνουμε εδώ. Στην αρχή πήγαιναν όλα καλά, για δύο χρόνια όλες οι θεραπείες πήγαιναν καλά. Δυστυχώς στα δύο χρόνια έκανε υποτροπή και μέσα σε τρεις μήνες ο Αντρέας μας εγκατέλειψε για πάντα.

Γιατρός:

Σ' αυτό το διάστημα, κυρία Μ., βλέποντάς το έτσι εκ των υστέρων, ποια θα λέγατε ότι ήταν η μεγαλύτερη δυσκολία που αντιμετωπίσατε;

Μητέρα:

Οι δυσκολίες είναι πολλές, δεν είναι μία. Γιατί από την αρχή που μπαίνεις στο νοσοκομείο έχεις ν' αντιμετωπίσεις πολλά πράγματα

για τα οποία δεν είσαι καθόλου προετοιμασμένος. Είναι να αποκτήσεις εμπιστοσύνη στους γιατρούς, να ορθοποδήσεις για να βοηθήσεις το παιδί σου, να καταλάβεις πολλά πράγματα, θεραπείες και όλα αυτά που σε βομβαρδίζουν καθημερινά. Θα πρέπει να τα ξέρεις, δεν σ' αφήνει χρόνο όλο αυτό το πράγμα, συν το ψυχολογικό που έχεις, τις ενοχές που σου γεννιούνται μέσα από ένα τέτοιο γεγονός, ως γονιός, και εγώ ως μητέρα που γέννησα ένα παιδί και δεν μπόρεσα να το προστατεύσω.

Γιατρός:

Θα λέγατε δηλαδή ότι για σας προσωπικά οι ενοχές ήταν το πιο βαρύ κομμάτι;

Μητέρα:

Ήταν και είναι ακόμα. Λογικά το παλεύω, συναισθηματικά όμως... Από τη φύση η μητέρα είναι ταγμένη να προστατεύει το παιδί της.

Γιατρός:

Η ενοχή δηλαδή ότι αποτύχατε ως μητέρα;

Μητέρα:

Ναι...και δεν μπόρεσα να το προστατεύσω, γιατί και ο Αντρέας μού το ζήταγε όταν ήταν μέσα: «Θα με βοηθήσεις; Θα είσαι εδώ δίπλα μου;» Πώς ήταν δυνατό να το εγκαταλείψω; Αλλά ήταν το παιδί που απευθύνεται στη μητέρα του. Κι εγώ...δεν μπόρεσα...

Γιατρός:

Ο Αντρέας πόσο χρονών ήταν;

Μητέρα:

Δυόμισι όταν αρρώστησε.

Γιατρός:

Όπως ζήσατε τον Αντρέα, ποια θα λέγατε ότι ήταν η δικιά του μεγαλύτερη δυσκολία;

Μητέρα:

Ο εγκλεισμός του, γιατί εκείνος όταν έγινε η διάγνωση δεν αισθανόταν άρρωστος. Σας λέω ετοιμαζόμασταν να πάμε στην παιδική χαρά και ξαφνικά μπαίνει μέσα στο νοσοκομείο όπου αρχίζουν οι αιματηρές και επίπονες επεμβάσεις στο κορμί του και ο μακρο-

χρόνιος εγκλεισμός του εκεί μέσα. Έμεινε τρεισήμισι μήνες συνεχώς εκεί μέσα.

Γιατρός:

Και πώς εκδήλωνε αυτήν τη δυσκολία του, τη δυσφορία του;

Μητέρα:

Στην αρχή του βγήκαν ενοχές. Μου έλεγε «Πάρε με μαμά από δω και θα είμαι το καλύτερο παιδί του κόσμου και δεν θα κάνω ποτέ καμιά αταξία».

Γιατρός:

Το είχε πάρει σαν τιμωρία;

Μητέρα:

Ναι. Το είχε πάρει σαν τιμωρία. Και νομίζω ότι πολλά παιδιά το λαμβάνουν το γεγονός αυτό σαν τιμωρία, όπως κι εμείς, μεταφυσικά κάπου τιμωρούμαστε για κάτι, δεν ξέρω γιατί. Όλοι οι γονείς αναρωτιόμαστε τι κάναμε στη ζωή μας για να τιμωρηθούμε τόσο πολύ.

Γιατρός:

Κι εσείς η ίδια, αυτό που συνέβη, το νιώθετε κάπως σαν να τιμωρηθήκατε;

Μητέρα:

Ακριβώς. Τελείως μεταφυσικά, αλλά αισθανόμουν ότι για κάτι τιμωρήθηκα. Τώρα τι είναι αυτό...

Γιατρός:

Κι όταν ο Αντρέας μιλούσε, με ποιον τρόπο προσπαθούσατε να τον αντιμετωπίσετε, να του απαντήσετε;

Μητέρα:

Συνήθως του απαντούσα ότι «δεν είσαι εδώ γιατί είσαι κακό παιδί, μια χαρά παιδί είσαι», αλλά με αγάπη και περισσότερο με το χάδι γιατί ήταν και σε μια ηλικία που δεν μπορούσα να του μιλήσω για την αρρώστια του, παρά μόνο ότι έχει ένα μικρόβιο στο αίμα και θα πρέπει να το καταπολεμήσουμε με τα φάρμακα και σ' αυτό θα μας βοηθούσαν οι γιατροί, γιατί έπρεπε να εμπιστευθεί και τους γιατρούς.

Γιατρός:

Ο Αντρέας με τον καιρό απέκτησε κάποια συναίσθηση ότι είναι άρρωστος;

Μητέρα:

Ναι.

Γιατρός:

Με ποιον τρόπο μιλούσε γι' αυτό;

Μητέρα:

Συνήθως ζωγράφιζε. Συγκεκριμένα θυμάμαι τότε που είχε πεθάνει ο Αντρέας Παπανδρέου –που είχε ταυτίσει το όνομά του– έπαιρνε τηλέφωνο σε όλους και τους έλεγε: «Το έμαθες; Πέθανε ο Ανδρέας». Και μετά τον είχα πάει και σ' έναν παιδοψυχίατρο, όταν βγήκαμε από το νοσοκομείο, και μου είχε πει πως ο Ανδρέας γνώριζε πάρα πολύ καλά το θάνατο.

Γιατρός:

Εσείς η ίδια θυμάστε με ποιο τρόπο ο Ανδρέας μιλούσε ή εκφραζόταν για το θάνατο;

Μητέρα:

Συνήθως ζωγράφιζε και τα χρώματά του ήταν όλα μαύρα.

Γιατρός:

Και τι πράγματα ζωγράφιζε;

Μητέρα:

Ζωγράφιζε συνήθως θάλασσα, τη θάλασσα την έκανε μαύρη, τον ήλιο μαύρο, το σπίτι, τα πάντα.

Γιατρός:

Και, όταν ήρθε η υποτροπή, πώς το δέχτηκε;

Μητέρα:

Εκεί ήταν το δράμα. Δεν το δέχτηκε. Ενώ σε όλη τη διάρκεια των δύο χρόνων μπορεί μεν να αντιδρούσε, αλλά υπάκουε στους γιατρούς, στην υποτροπή ήταν το μεγάλο δράμα. Δεν το αποδέχτηκε ποτέ. Και ο μεγάλος του καημός ήταν πώς θα έκανε μπάνιο το καλοκαίρι, γιατί έπρεπε να ξαναβάλει Hickman για να κάνει τις χημειοθεραπείες, και με το Hickman δεν μπορούσε βέβαια να κάνει μπάνιο στη θάλασσα.

Γιατρός:

Σε μια τέτοια μακρόχρονη και ιδιαίτερα δύσκολη κατάσταση κανείς δοκιμάζεται ιδιαίτερα. Έτσι όπως τα βλέπετε εκ των υστέρων υπάρχει κάτι που θα λέγατε ότι ήταν λάθος, ότι σήμερα θα το κάνατε διαφορετικά;

Μητέρα:

Δεν νομίζω, δεν νομίζω ότι θα έκανα κάτι διαφορετικό.

Γιατρός:

Σήμερα πώς είναι στη μνήμη σας ο Ανδρέας, αυτά που περάσατε;

Μητέρα:

Δεν μπορώ να σας απαντήσω πώς είναι γιατί είναι...μέσα μου, τον σκέφτομαι, τον βλέπω στα όνειρά μου, πάω σχεδόν κάθε μέρα στο νεκροταφείο.

Γιατρός:

Είναι ζωντανός.

Μητέρα:

Είναι μεγάλη...δεν διαπραγματεύεται αυτό με τίποτα. Εσωτερικά, συναισθηματικά δηλαδή δεν μπορώ να το διαπραγματευθώ, ο πόνος είναι ο ίδιος.

Συζήτηση

Σαν κεραυνός εν αιθρία, ακούμε, έπεσε στην οικογένεια η είδηση για τη θανατηφόρα ασθένεια του μικρού Αντρέα. Σε *ποιον* άνθρωπο συμβαίνει αυτό; Μια τέτοια είδηση να προσλαμβάνεται σαν κεραυνός εν αιθρία; Σε καιρό αίθριο, το τελευταίο που περιμένει κανείς είναι να πέσει κεραυνός. Κι αν τύχει να πέσει, πέφτει «... χωρίς ποτέ να έχεις φανταστεί ότι μπορεί να σου συμβεί αυτό το πράγμα και χωρίς προειδοποίηση». Η είδηση για μια θανατηφόρα ασθένεια είναι «κεραυνός» για κείνους που κάνουν τους λογαριασμούς τους λες κι ο καιρός είναι πάντα αίθριος, λες και δεν υπάρχουν και μέρες με σύννεφα και με καταιγίδες, λες και ο κεραυνός αποκλείεται να πέσει και στο δικό τους το σπίτι.

Τέτοιοι άνθρωποι ζουν σαν η ζωή ν' άρχιζε και να τέλειωνε στη «ζωή» και στις υποθέσεις της. Και το συνεχίζουν αυτό ακόμα κι

εκεί που ο θάνατος γίνεται χειροπιαστό ενδεχόμενο: Η μητέρα του Αντρέα θεωρεί αυτό που τους έτυχε «τιμωρία», ένα πράγμα δηλαδή της ζωής. Γι' αυτούς τους ανθρώπους η κακοκαιρία και κάθε κακό δεν έχουν θέση στον κόσμο τους παρά μόνο σαν τιμωρία για κάτι. Το κακό δεν είναι δηλαδή αναγκαστικό, μπορεί και ν' αποφευχθεί. Ζουν σ' έναν κόσμο όπου δεν έχει θέση το ότι αυτός ο κόσμος είναι γραμμένο νωρίτερα ή αργότερα να χαθεί.

Αυτή η νοοτροπία είναι που πέρασε στον Αντρέα ήδη σχεδόν με το μητρικό γάλα: Γνώρισε το κακό και τη ματαίωση στις περιπτώσεις που δεν ήταν «καλό παιδί» κι έκανε «αταξίες» και τώρα, στο νοσοκομείο, υποσχότανε να μην κάνει άλλες.

Αυτοί οι άνθρωποι δεν μπορούν να πεθάνουν το θάνατό τους διότι δεν τον έχουν καν εννοήσει ως θάνατο.

Αυτοί οι άνθρωποι δεν μπορούν να πενθήσουν το θάνατο του άλλου διότι δεν τον έχουν καν εννοήσει ως θάνατο.

Κι επειδή δεν αντιλαμβάνονται αυτό που συμβαίνει, ο χρόνος σταματά εκεί όπως η αράχνη στο ρήγμα που θα γίνει στο δίχτυ της (Ηράκλειτος). Ο Αντρέας για τη μητέρα του «είναι»: ποτέ δεν πέθανε, αυτό είναι «αδιαπραγμάτευτο».

Ο πόνος αυτών των ανθρώπων είναι το αγεφύρωτο χάσμα ανάμεσα στην πίστη τους για το πώς είναι τα πράγματα και στην ίδια την πραγματικότητα όταν τους επιβάλλεται και δεν μπορούνε να την αποσείσουν από πάνω τους.

Είναι όπως ένας που κοιμάται βαθιά, χτυπάει το ξυπνητήρι κι αυτός δεν μπορεί ούτε να κοιμηθεί πια, μα ούτε και να ξυπνήσει.

Όμως ο Αντρέας είχε και άλλες ώρες. Στη συνομιλία που παρακολουθήσαμε αναφέρθηκαν δύο παραδείγματα.

Το ένα είναι η επιμονή με την οποία ο μικρός μιλούσε για τον άλλο Αντρέα που πέθανε. Ήταν άραγε ένας ολότελα άλλος Αντρέας; Μήπως στα παιδικά μάτια το κοινό όνομα σήμαινε και μια κοινή μοίρα; Που τη μοιράζονταν πλέον αυτοί οι δύο, μακριά και χώρια από συγγενείς και φίλους; Μήπως σ' εκείνο το επαναλαμβανόμενο «Το έμαθες; Πέθανε ο Ανδρέας» μιλά το «Το έμαθες; Πέθανα»; Μιλά η φύση των θνητών που τους καλεί να το μάθουν πως *ήδη με*

τη γέννησή τους έχουν πεθάνει; Πώς είναι ένα και το αυτό ζωή και θάνατος;

Το άλλο παράδειγμα που αναφέρθηκε ήταν οι ζωγραφιές του Αντρέα στη διάρκεια της αρρώστιας του. Το σπίτι ήταν μαύρο. Σαν τόπος κατοίκησης και στέγης και θαλπωρής δεν τον αφορούσε πια. Ήδη βρισκόταν αλλού. Ο κόσμος είχε σκοτεινιάσει: ο ήλιος, η θάλασσα, μαύρα.

Η αρχαία μας λέξη για τον κόσμο των νεκρών είναι: «Ἀίδη», από το στερητικό α- και το ρήμα «ἰδεῖν». Ο Άδης είναι ο τόπος όπου δεν είναι δυνατό να δεις, είναι ο τόπος του σκότους.

Οι ζωγραφιές του Αντρέα, το μαύρο που απλώνεται παντού, είναι η παράσταση του Άδη, του τόπου κατοίκησης προς τον οποίο είναι καθοδόν, δηλαδή βρίσκεται ήδη.

Τα παιδιά γνωρίζουν περισσότερα απ' όσα συνήθως νομίζουμε. Και τα γνωρίζουν με τρόπο άδολο κι απερίφραστο, που εύκολα φέρνει στους μεγάλους ανατριχίλα. Έχει σημασία εμπρός σ' ένα τέτοιο παιδί κανείς να μην καταφύγει στα ψέματα αλλά να αρθεί στην καθαρότητα στην οποία αυτό βρίσκεται και να επιδιώξει να μιλήσει μαζί του ανάλογα. Διαφορετικά το παιδί όχι απλώς δεν θα παραμυθιαστεί, αλλά θα μείνει μόνο με τη μοίρα του.

Εδώ ερχόμαστε στη σημασία της «ψυχιατρικής βοήθειας» την οποία αναζήτησε η συνομιλήτριά μου. Καταρχήν η λέξη δεν αποδίδει το προκείμενο. Δεν πρόκειται για ψυχιατρικό πρόβλημα αλλά για ένα βαθιά ανθρώπινο ζήτημα. Το ζητούμενο είναι η εξοικείωση με τη θνητότητα που μας καθορίζει και που συνάμα μας είναι ανοίκεια.

Θνητότητα θα πει περατότητα. Περατότητα θα πει κράτος των ορίων, στην επικράτεια των οποίων μας είναι δυνατό να είμαστε, ως άνθρωποι. Τα όρια ορίζουν αυτό που περνά απ' το χέρι μας κι αυτό που παραμένει για τις πρωτοβουλίες μας άβατο.

Η συνομιλήτριά μου είπε πως δυο χρόνια προετοιμάζονταν και πως παρ' όλα αυτά βρέθηκε απροετοίμαστη. Δεν γνωρίζω περισσότερα για τον τρόπο με τον οποίο προετοιμάστηκε. Σκέφτομαι την ενοχή της για την αποτυχία μιας προστασίας που πίστευε ότι

μπορεί να είναι απεριόριστη, σκέφτομαι τη ζωή που πιστεύει πως εξαντλείται στη «ζωή». Εδώ μιλά μια στάση η οποία δεν γνωρίζει όρια, δεν δέχεται την περατότητα, δεν δέχεται τη θνητότητα παρά μόνο, όπως ακούσαμε, «με τη λογική», δηλαδή αφηρημένα και γενικά.

Η προετοιμασία για το θάνατο, εάν θέλει να είναι αληθινή, δεν μπορεί να μείνει σε ένα περιστατικό του, όσο δικός μας κι αν είναι ο άνθρωπος που χάνουμε. Συνίσταται προπάντων στην εξοικείωση με τη θνητότητα, η οποία δεν είναι του Αντρέα, δεν είναι δική της, δεν είναι κανενός αλλά στην οποία εμείς ως άνθρωποι ανήκουμε. Άλλος δρόμος δεν υπάρχει. Και αυτός ο μόνος δρόμος περνά μέσα από τη συντριβή του άμετρου επάνω στα μέτρα και στα όρια της πραγματικότητας, περνά μέσα από τον πόνο – όταν το πάθημα γίνεται αληθινά μάθημα.

Ο Αντρέας είναι ζωντανός, ακούσαμε τη μητέρα του να λέει, τούτο είναι «αδιαπραγμάτευτο». (Τη λέξη αυτή την εισήγαγε ο άλλος, ο πολιτικός Αντρέας, ο οποίος δανείζοντάς τη στη μητέρα εξακολουθεί να μοιράζεται τη μοίρα του μ' αυτήν του μικρού Αντρέα και να τον συντροφεύει.) Κι είναι πάλι η ίδια μητέρα που μόλις είπε: «...μας εγκατέλειψε για πάντα».

Αυτός ο βασανιστικός διχασμός όπου κάποιος έφυγε, και πάλι δεν έφυγε αλλά είναι εδώ, και μάλιστα με μια ζωντάνια πρωτόφαντη, είναι η αφετηρία αυτού που αποκαλούμε «πένθος» – όταν το «έφυγε» και «δεν έφυγε» δεν στέκουν αμετακίνητα το καθένα στον τόπο του αλλά με το χρόνο έρχονται σε μια συνδιαλλαγή μεταξύ τους και μεταλλάσσονται αμοιβαία.

Όμως ο Αντρέας είναι και με άλλον τρόπο εδώ ανάμεσά μας, τώρα όχι διχασμένος και μετέωρος μεταξύ ζωής και θανάτου αλλά *παρών διά της απουσίας του*.

Ό,τι λέμε, το λέμε στο όνομά του. Αναζητούμε να καταλάβουμε, καλύτερα, αναζητούμε τα λόγια που θα αποδώσουν το παιχνίδισμα του θανάτου του και της σημερινής του ύπαρξης. Κι εδώ διαγράφεται η τελευταία αποστολή μας απέναντί του: Να ειπωθούν τα λόγια εκείνα που θα τον ησυχάσουν από την ταραχή του διχασμού, θα

τον καταλαγιάσουν στον τόπο του, λόγια που θα τον αφήσουνε να πεθάνει μια δεύτερη φορά, την αληθινή φορά, και να μείνει εκεί που βρίσκεται, απέραντα κοντά και απέραντα μακριά μας.

Όσα ειπώθηκαν, ειπώθηκαν μέσα από μια προσπάθεια ανταπόκρισης σ' αυτήν την τελευταία αποστολή.

Ο τρελός, ο σοφός, ο ποιητής

Ο τρελός, ο σοφός, ο ποιητής. Είναι τρεις μορφές που μοιάζει να μην κατοικούν ανάμεσά μας. Βρίσκονται, λέμε, «αλλού»: Ο τρελός στον κόσμο του, ο σοφός στις ευχές των παιδικών γενεθλίων, ο ποιητής στα σύννεφα.

Κι εμείς; Πού βρισκόμαστε;

Ας πάρουμε προς στιγμήν στα σοβαρά το λαϊκό ρητό που λέει πως απ' τον τρελό, συμπληρώνω παραλλάζοντας τη συνέχεια, κι απ' τον σοφό κι από τον ποιητή θα μάθουμε την αλήθεια. Προς τούτο θα τους δώσουμε το λόγο και θα δούμε τι έχουν να μας πουν.

Ο τρελός εκπροσωπείται από έναν Ελβετό άντρα που δηλώνεται με το όνομα Otto Alder. Ο λόγος του παρατίθεται σ' ένα βιβλίο με τον τίτλο *Commedia*. Πρέπει να έζησε στα μέρη του συγγραφέα Gerold Spaeth, το Ράπερσβιλ, μια μικρή πόλη της γερμανόφωνης Ελβετίας. Στο απόσπασμα που ακολουθεί μιλάει ο επιμελητής ενός μουσείου που παρουσιάζει σ' ένα γκρουπ τουριστών τα εκθέματα, μεταξύ των οποίων και χαλκογραφίες από τη συλλογή του «τρελού» μας, του Άλντερ.

> Επιμελητής:
> [...] Ο Άλντερ συνέλεγε χαλκογραφίες, τότε η χαλκογραφία δεν άξιζε ακόμα τίποτα, ήταν εκτεθειμένος στις κοροϊδίες των συναδέλφων και συγγενών, σε πολλούς το πολύ είναι πάρα πολύ, μα κι αυτός με την ηλικία έγινε κάπως αλλόκοτος, θα μπορούσα να πω και τρελός, μα έτσι ήταν από πάντα, πίστευε ο κόσμος, τελικά άκουγε, όπως λένε, φωνές, του έδιναν εντολές ή του αφηγούνταν ιστορίες, και από μια νεαρή κοπέλα που επανειλημμένα πάθαινε λόξιγκα για βδομάδες λάμβανε τακτικά για κάπου δυο χρόνια σήματα Μορς, τα σήματα Μορς είχαν εφευρεθεί μόλις τότε, και σ' ορισμένες μέρες μπο-

ρούσε να βλέπει διαμέσου των γυναικών, έλεγε πως είχαν χάσει την αντίστασή τους, επίσης διατηρούσε αλληλογραφία με κάθε είδους νεκρούς βασιλιάδες και θεούς, με τον Ουρανό, τον Αλέξανδρο, τον Θεοδέριχο, η αλληλογραφία συνέβαινε στην εξοχή, η γραφή περνούσε από ψηλά, όπως στις μέρες μας τα κυλιόμενα φωτεινά γράμματα, αλλά δεν ήταν ηλεκτρική, ήταν από σύννεφα κι ο αγέρας φυσούσε κι έσπρωχνε, ακόμα και το θρόισμα των φύλλων ήταν γραφή, το φτεροκόπημα των πουλιών, τα κύματα στο νερό, ο Alder στις αλλόκοτες ύστερες μέρες του μπορούσε να διαβάζει κάθε γραφή, μα ποτέ δεν μαρτύρησε λέξη [...].

Το λόγο του σοφού θα τον ακούσουμε δια στόματος ενός Γερμανού στοχαστή, του Μάρτιν Χάιντεγκερ, σ' ένα κείμενο με τον τίτλο «Ο Χωραφόδρομος». Αναφέρεται στον τόπο που γεννήθηκε κι έζησε, στην ανατολική πλαγιά του Μέλανα Δρυμού. Εκεί ήταν κι ο χωραφόδρομος που μνημονεύεται. Γράφει ο Χάιντεγκερ:

Στο μεταξύ η σκληράδα κι η μυρωδιά του ξύλου της βαλανιδιάς άρχισαν να μιλούν ευληπτότερα για τη βραδύτητα και τη σταθερότητα με την οποία βλασταίνει το δέντρο. Η ίδια η βαλανιδιά μιλούσε κι έλεγε πως ό,τι διαρκεί και καρπίζει το οφείλει μόνο σ' ένα τέτοιο βλάστεμα· πως βλασταίνω θα πει ανοίγομαι στην άπλα τ' ουρανού και συνάμα ριζώνω στο σκότος της γης· πως κάθε ευδόκιμο ευδοκιμεί μόνο όταν ο άνθρωπος είναι στον ίδιο βαθμό και τα δύο: έτοιμος για το κάλεσμα του ύψιστου ουρανού κι επαφημένος στην προστασία της φέρουσας γης.

Πάντα συνεχίζει να το λέει η βαλανιδιά στο χωραφόδρομο που, σίγουρος για την πορεία του, περνά από δίπλα της. Ό,τι έχει την οντότητά του γύρω από το δρόμο αυτός το περισυλλέγει και αποδίδει στον καθένα που τον διαβαίνει το δικό του.

Ο ποιητής που ακολουθεί είναι ο Γιώργος Σεφέρης. Οι στίχοι βρίσκονται στο ποίημα «῾Ο Στρατῆς Θαλασσινός ἀνάμεσα στούς ᾿Αγάπανθους». Το έγραψε το 1942 στο Τράνσβααλ της Νότιας Αφρικής και αναφέρεται στον τόπο που βρέθηκε τον καιρό της Κατοχής ακολουθώντας την εξόριστη κυβέρνηση. Εκεί οι αγάπανθοι είναι το κοινό λουλούδι. Η πρώτη στροφή είναι η εξής:

Δεν έχει ασφοδίλια, μενεξέδες, μήτε υάκινθους·
πώς να μιλήσεις με τους πεθαμένους.
Οι πεθαμένοι ξέρουν μονάχα τη γλώσσα των λουλουδιών·
γι' αυτό σωπαίνουν
ταξιδεύουν και σωπαίνουν, υπομένουν και σωπαίνουν
παρά δήμον ονείρων, παρά δήμον ονείρων.

Η τρίτη στροφή αρχίζει έτσι:

Είναι βαρύ και δύσκολο, δε μου φτάνουν οι ζωντανοί·
πρώτα γιατί δε μιλούν, κι ύστερα
γιατί πρέπει να ρωτήσω τους νεκρούς
για να μπορέσω να προχωρήσω παρακάτω.
Αλλιώς δε γίνεται [...].

Ακούσαμε τον επιμελητή του μουσείου να λέει: «σε πολλούς το πολύ είναι πάρα πολύ».

Τα λόγια του τρελού, του σοφού, του ποιητή έχουν κάτι το «πολύ». Μας ξεπερνάνε. Το «πολύ» τους μας είναι «πάρα πολύ». Το «πάρα πολύ», αυτό που μας ξεπερνά, όχι μόνο δεν το εννοούμε, αλλά συχνά και δεν το δεχόμαστε.

Ο Άλντερ, ακούσαμε, είναι εκτεθειμένος στις κοροϊδίες των συναδέλφων και συγγενών.

Ο Χάιντεγκερ, σε μια παράδοση, αναφέρει μια ιστορία σχετικά με τον Θαλή που, «ἀστρονομοῦντα [...] και ἄνω βλέποντα», καθώς μελετούσε τ' άστρα κι είχε το βλέμμα του στραμμένο προς τα πάνω, «πεσόντα εἰς φρέαρ», έπεσε σ' ένα πηγάδι, «Θρᾷττά τις ἐμμελής και χαρίεσσα θεραπαινίς», και μια όμορφη και χαριτωμένη δούλα θρακιώτισσα «ἀποσκῶψαι λέγεται», λέγεται πως του είπε περιπαιχτικά, «ὡς τὰ μὲν ἐν οὐρανῷ προθυμοῖτο εἰδέναι», πως τόσο επιθυμεί να γνωρίσει αυτά που είναι στον ουρανό, «τὰ δ' ἔμπροσθεν αὐτοῦ καὶ παρὰ πόδας λανθάνοι αὐτόν», και χάνει αυτά που θα του συμβούν και που είναι μπροστά στα πόδια του.

Ο Σεφέρης γράφει στο ποίημα «Θερινό Ηλιοστάσι Θ'»: «Μιλούσες για πράγματα που δεν τα 'βλεπαν/κι αυτοί γελούσαν».

Κι εμείς, γελώντας, παραπέμπουμε τον τρελό στον κόσμο του, τον σοφό στο μέλλον των παιδιών μας, τον ποιητή στα σύννεφα.

Με τον τρελό, με τον σοφό, με τον ποιητή, γελάμε. Όμως όσο θεωρούμε το γέλιο απλά έκφραση υποτίμησης ή όσο δεν επιτρέπουμε στον εαυτό μας να γελάσει μαζί τους, γιατί αυτό θα ήταν υποτιμητικό για μας, δεν έχουμε προσέξει αρκετά το ίδιο το γέλιο μας.

Το γέλιο, πριν από την όποια σημασία εμείς του προσδίδουμε, είναι μια απάντηση, η άναρθρη απάντησή μας στα λόγια τους. Τα λόγια και τα έργα τους μας αφήνουν άναρθρους. Η απάντησή μας, το γέλιο μας, είναι ένα επιφώνημα εκεί που μας λείπουν οι λέξεις.

Ας δοκιμάσουμε λοιπόν, όχι να καταπνίξουμε το γέλιο αλλά να το αφήσουμε να γελάσει ακόμα πιο ελεύθερα, δηλαδή δίχως την άμυνα της υποτίμησης και της απόρριψης. Έτσι θα μπορέσουμε καλύτερα να εντοπίσουμε αυτό στο οποίο απαντάμε μ' ένα γέλιο.

Και στους τρεις λόγους που ακούσαμε πρόκειται για τη σχέση με τη γλώσσα:

Στον τρελό ένας λόξιγκας, τα σύννεφα, το θρόισμα των φύλλων, το φτεροκόπημα των πουλιών, τα κύματα στο νερό είναι γραφή, τα διαβάζει. Στη γλώσσα αυτή του μιλάνε η νεαρή κοπέλα, οι νεκροί βασιλιάδες κι οι θεοί, ο Ουρανός, ο Αλέξανδρος, ο άγνωστος Θεοδέριχος.

Στον σοφό μιλά η βαλανιδιά. Η σκληράδα κι η μυρωδιά του ξύλου της μιλάνε για το βλάστεμα. Και μάλιστα η βαλανιδιά δεν μιλάει καν σ' αυτόν. Μιλάει στο χωραφόδρομο. Ο σοφός απλώς ακούει και καταγράφει τη συνομιλία τους.

Στον ποιητή δεν είναι οι ζωντανοί που μιλούν αληθινά αλλά οι νεκροί, οι πεθαμένοι. Μιλούν τη γλώσσα των λουλουδιών, των ασφόδελων, των μενεξέδων, των υακίνθων. Τους νεκρούς πρέπει να ρωτήσει, οι πεθαμένοι πρέπει να τον «αρμηνέψουν», γράφει στην τελευταία στροφή, για να προχωρήσει παρακάτω.

Το κοινό τρελού, σοφού και ποιητή είναι πως τον πρώτο λόγο δεν τον έχουν αυτοί. Αυτοί ακούν. Ακούν και ανταποκρίνονται. Με μια λέξη του Ηράκλειτου: «ομο-λογούν» το λόγο που άκουσαν. Ο λόγος τους δεν αρχίζει λοιπόν απ' αυτούς και δεν είναι καταρχήν ανθρώπινη λειτουργία και δραστηριότητα. Είναι ένας λόγος, με την έκφραση ενός άλλου ποιητή, «πέραν των ανθρώπων».

Και ποια είναι η ιδιαιτερότητα του λόγου τους;

Στον καθένα αναγνωρίζουμε τους άλλους δύο: Ο λόγος του τρελού είναι σοφός και ποιητικός, ο λόγος του σοφού είναι τρελός και ποιητικός, ο λόγος του ποιητή είναι τρελός και σοφός.

Ο καθένας, δίχως ποτέ ν' απαρνείται τον εαυτό του, μιλά εν ονόματι όλων. Ο κόσμος που εκφράζει είναι ένας κόσμος *κοινός*, με μια κοινότητα πρωτογενή, πρωταρχική, και για τον κοινό μας νου, ο οποίος δύσκολα συλλαμβάνει κάτι «πέραν των ανθρώπων», πρωτάκουστη. Δεν υπάρχει παγιωμένος σε κανένα σύνταγμα, σε κανένα καταστατικό, σε καμιά σύμβαση.

Το φανέρωμά του χρειάζεται κάθε φορά την *πράξη* και μάλιστα την ύψιστη ανθρώπινη πράξη, το λόγο, και μάλιστα στην ύψιστη έκφανσή του, που είναι η ομο-λογία ενός μιλήματος αλλότριου. Ο κοινός κόσμος χρειάζεται το λόγο για να μας προσφέρει πάλι και πάλι έναν τόπο κατοίκησης, καθώς τέτοιοι λόγοι γράφονται πάντοτε εν ονόματι όλων μας.

Τι συγκροτεί αυτόν τον αληθινά κοινό κόσμο; Το ακούσαμε από τον τρελό. Είναι το «χωρίς αντίσταση». Εδώ τίποτα δεν εμμένει στον εαυτό του, κανένα πράγμα και κανένας άνθρωπος και κανένας θεός. Δεν επικρατεί καμιά αρχή, καμιά σκοπιμότητα και καμιά χρηστικότητα, τίποτα δεν είναι ανώτερο από το άλλο, τίποτα δεν είναι κατώτερο από το άλλο. Κάθε τι αποδίδει στο άλλο, χαρίζει στο άλλο αυτό που είναι. Με μια λέξη του σοφού, του αποδίδει την οντότητά του, το δικό του. Ο ποιητής, στο ίδιο ποίημα, το ονομάζει «αγάπη»: «το πρώτο πράγμα που έκανε ο θεός».

Το «χωρίς αντίσταση», η «απόδοση του δικού του», η «αγάπη», λένε ένα και το αυτό.

Η εδώ απαιτούμενη στάση είναι η *προσοχή*. Μια προσοχή η οποία δεν παρατηρεί, δεν αισθάνεται, δεν ελέγχει, δεν εκφέρει κρίσεις αλλά αφήνει, που θα πει τώρα: χαρίζει στο κάθε τι αυτό που είναι. Αυτή η προσοχή, ειπώθηκε, είναι «η φυσική ευλαβικότητα της ψυχής».

Στο βλέμμα της, οι γυναίκες, οι νεκροί βασιλιάδες και οι θεοί, τα σύννεφα και τα κύματα, η βαλανιδιά κι ο χωραφόδρομος, η γη κι

ο ουρανός, τα ασφοδίλια και οι μενεξέδες και οι υάκινθοι, οι ζωντανοί και οι πεθαμένοι και τα όνειρα, και παντού εδώ η γλώσσα με τις φωνές και τις σιωπές της αναφύονται και προβάλλουν στη λάμψη και στο σκοτάδι τους και στο μυστήριο που διακατέχει τα πάντα.

Υπάρχει ένας στίχος του Φρίντριχ Χαίλντερλιν που λέει: «Με την αξία του, και όμως ποιητικά, κατοικεί ο άνθρωπος επάνω σ' αυτήν τη γη».

Με την όποια αξία μας, με τις έγνοιες και τις φροντίδες, με τα κέρδη και τις ζημίες, με τις επιτυχίες και τις αποτυχίες μας ζούμε δω πάνω και πολλές φορές θεωρούμε πως αυτοί είμαστε και πως αυτή είναι η ζωή μας.

Και όμως, ο τρελός, ο σοφός, ο ποιητής είναι ανάμεσά μας και μας καλούνε ανάμεσά τους και κάποιες στιγμές ανύποπτες μας συνεπαίρνουν προς την αληθινή, την ποιητική κατοίκηση του ανθρώπου επάνω σ' αυτήν τη γη.

Παραστατική σύλληψη
και οδική εννόηση της παραφροσύνης

Το βιβλίο που παρουσιάζεται σήμερα περιέχει ένα κείμενο του Ludwig Binswanger. Οι Μπίνσβανγκερ ήταν μια δυναστεία Γερμανών γιατρών που μετοίκησαν στην Ελβετία τον 19ο αιώνα κι εγκαταστάθηκαν στο Κρόιτσλινγκεν, μια μικρή πόλη στα γερμανοελβετικά σύνορα, συνεχόμενη ουσιαστικά με τη γερμανική Κόνσταντς, επάνω στη λίμνη Μπόντενζε. Εκεί ίδρυσαν ένα αναρρωτήριο που μετεξελίχθηκε σε ψυχιατρική κλινική με το όνομα «Sanatorium Bellevue». Ο Λούντβιχ το διηύθυνε από τη δεκαετία του '30 έως αυτήν του '60. Η κλινική έκλεισε το 1980. Τα τελευταία 2 χρόνια της λειτουργίας της είχα την αμφιλεγόμενη τύχη να είμαι ο αναπληρωτής διευθυντής της.

Στις 30 Οκτωβρίου του 1965 έγινε μια γιορτή προς τιμήν του Μπινσβάνγκερ. Σ' αυτήν παρευρέθηκε ο Χάιντεγκερ, ο οποίος εκφώνησε ένα λόγο. Οι δυο πρώτες παράγραφοι της ομιλίας του είναι οι εξής:

> Αυτό το εορταστικό βράδυ ακούσαμε ότι ο Λούντβιχ Μπινσβάνγκερ στο δρόμο της ιατρικής του δραστηριότητας και της επιστημονικής του αναζήτησης διέτρεξε και τα διάφορα στάδια και τις κατευθύνσεις της φιλοσοφίας του αιώνα μας.
>
> Κάθε επιστήμη εδράζεται σε θεμέλια τα οποία με τον τρόπο που θέτει τα ερωτήματα και με τις μεθόδους της έρευνάς της παραμένουν γι' αυτήν την ίδια βασικά απρόσιτα. Όμως κάθε ερευνητής μπορεί να στραφεί στοχαστικά προς αυτά τα θεμέλια, εφόσον το πνεύμα του είναι εναργές και τολμήσει μ' αυτό το πνεύμα ν' αφεθεί στη συνομιλία με τη φιλοσοφία. Μια τέτοια τόλμη ανήκει στη ζωή του άντρα, τη θέληση και το έργο του οποίου γιορτάζουμε σήμερα.

Για ποια τόλμη μιλά ο Χάιντεγκερ;

Ψυχιατρική και ψυχολογία έχουν ως θεμέλιό τους τον άνθρωπο. Όμως, με τον τρόπο που θέτουν τα ερωτήματα και με τις μεθόδους της έρευνάς τους, ο άνθρωπος *ως* άνθρωπος δεν αποτελεί ζήτημα. Εάν στους ψυχίατρους και τους ψυχολόγους ο άνθρωπος γινόταν ένα αληθινό και καυτό ερώτημα, ένα, όπως γράφει κάπου ο Μπίνσβανγκερ, «mysterium tremendum», εάν γινόταν ν' απορήσουν εμπρός σ' αυτό που λέγεται «άνθρωπος», τότε μαζί θα γινόταν ερώτημα κι απορία όλο το οικοδόμημα της επιστήμης τους. Αυτή η τόλμη είναι που αναφέρεται από τον Χάιντεγκερ, και που λίγοι την έχουν. Ένας από τους λίγους είναι ο Μπίνσβανγκερ.

Τι αποτολμήθηκε αλλά και τι έμεινε ατόλμητο θα το δούμε συγκεκριμένα με αφορμή ένα απόσπασμα από την περίπτωση της Ilse, η «παθογραφία» της οποίας βρίσκεται στο βιβλίο που παρουσιάζεται. Διαβάζουμε:

> Πρόκειται για μια γυναίκα 39 ετών, καλοπαντρεμένη μα όχι απόλυτα ικανοποιημένη από το γάμο της, έξυπνη, που θα την ονομάζουμε Ίλσε, προτεστάντισσα, θρησκευόμενη, μητέρα τριών παιδιών, κόρη ενός απεριόριστα εγωιστή, σκληρού και τυραννικού πατέρα και μιας «αγγελικής», γεμάτης αυταπάρνηση, συγκινητικά καλοσυνάτης μητέρας που αφήνει τον άντρα της να τη μεταχειρίζεται σαν σκλάβα και υπάρχει μόνο γι' αυτόν. Η κόρη από παιδί υποφέρει πολύ από την ανημπόρια της ν' αλλάξει αυτήν την κατάσταση. Εδώ και τρία χρόνια παρουσιάζει σημεία υπερκόπωσης και «νευρικότητας». Μετά από μια παράσταση του *Άμλετ* με τον Kainz της έρχεται η ιδέα να κάνει κάτι *αποφασιστικό* ώστε αυτό το από πάντα ωριμότερο της ηλικίας του κορίτσι που την εποχή του οικοτροφείου έδειχνε λατρευτική αγάπη προς τον πατέρα και πίστευε πως είχε μεγάλη επιρροή επάνω του με μια *πράξη* να τον πείσει να φέρεται στη μητέρα με περισσότερη κατανόηση. Η απόφασή της *να μην κάνει πίσω με τίποτα* ενισχύθηκε ιδιαίτερα από τη σκηνή όπου ο Άμλετ θέλει να δολοφονήσει τον βασιλιά που προσεύχεται (III, 3), όμως η πράξη τον τρομάζει και κάνει πίσω. Κατά τη γνώμη της, εάν ο Άμλετ τότε δεν είχε χάσει την ευκαιρία, θα είχε *σωθεί*. Ομολογεί στον άντρα της πως έχει κάτι ιδιαίτερο κατά νου και περιμένει μόνο την κατάλληλη ευκαιρία. Μια μέρα –τέσσερις μήνες μετά την πα-

> ράσταση του Άμλετ–, μετά από παράκληση της μητέρας να τη βοηθήσει απέναντι στον πατέρα, δηλώνει στον άντρα της πως «θα του δείξει [του πατέρα] τι μπορεί να κάνει η αγάπη». Εάν [ο άντρας της] της το απαγορεύσει, θα τη κάνει δυστυχισμένη για όλη της τη ζωή· πρέπει ν' απαλλαγεί απ' αυτό. Μια μέρα, αφού ο πατέρας της και πάλι την κατηγόρησε, του δηλώνει πως έχει έναν τρόπο να τον σώσει: μπροστά του βάζει το δεξί χέρι μέχρι τον πήχυ μέσα στην αναμμένη θερμάστρα και κατόπιν απλώνει τα χέρια προς το μέρος του και λέει «Κοίτα, τόσο πολύ σ' αγαπώ!».

Ο Μπίνσβανγκερ υπήρξε ένας ιδιαίτερος σταθμός στη ζωή μου. Ένα κείμενο γι' αυτόν, που έπεσε στα χέρια μου πριν από 35 χρόνια περίπου, μου έδειξε πως υπάρχει η δυνατότητα μιας ψυχανάλυσης που, όπως ακούσαμε προηγουμένως από τον Χάιντεγκερ, τολμά να επερωτά τα ίδια της τα θεμέλια, επιτρέπει την απορία για τα πρώτα και ύστατα ερωτήματα, μια απορία που δεν φέρνει αφασία αλλά πλούτο.

Αυτήν τη δυνατότητα την ανέλαβα όπως μπόρεσα. Στην πορεία της πραγμάτωσής της ο Μπίνσβανγκερ έμεινε πίσω. Τον ξαναβρίσκω σήμερα με την ευκαιρία αυτής της παρουσίασης σαν ένα σπίτι εγκαταλειμμένο από παλιά. Από τον σημερινό μου τόπο θα το επισκεφτώ και θα συζητήσω με την αναγκαία συντομία κάποια σημεία από την παθογραφία της Ίλσε.

Θα ξεκινήσω με το απόσπασμα που ακούσαμε και θα επιστήσω την προσοχή σας σ' ένα στοιχείο που το διατρέχει: «Πρόκειται για μια γυναίκα 39 ετών, καλοπαντρεμένη αλλά όχι απόλυτα ικανοποιημένη από το γάμο της, έξυπνη, που θα την ονομάζουμε Ίλσε, προτεστάντισσα, θρησκευόμενη, μητέρα τριών παιδιών [...]».

Ο συγγραφέας θέλει να μας δώσει μια εικόνα της Ίλσε, μια παράστασή της. Θέλει να μας την ανα-παραστήσει, να τη φέρει εμπρός στα μάτια μας, να τη δούμε. Βλέπουμε την Ίλσε σ' αυτήν την παράστασή της; Όχι. Οφείλεται τούτο στην ανεπαρκή εικόνα που μας δίνει ο συγγραφέας; Θα μπορούσαμε να έχουμε μια παράστασή της που να της ανταποκρίνεται περισσότερο; Μπορούμε ποτέ μέσα από έναν παραστατικό λόγο να δούμε την Ίλσε; Ας αφή-

σουμε για την ώρα το ερώτημα ανοιχτό. Το κείμενο συνεχίζει: «[...] κόρη ενός απεριόριστα εγωιστή, σκληρού και τυραννικού πατέρα και μιας "αγγελικής", γεμάτης αυταπάρνηση, συγκινητικά καλοσυνάτης μητέρας που αφήνει τον άντρα της να τη μεταχειρίζεται σαν σκλάβα και υπάρχει μόνο γι' αυτόν».

Ας προσέξουμε αυτά τα λόγια για τον πατέρα και τη μητέρα, ας τα προσέξουμε καλά: «Απεριόριστα εγωιστής, σκληρός και τυραννικός» ο πατέρας, «αγγελική, γεμάτη αυταπάρνηση, συγκινητικά καλοσυνάτη» η μητέρα. Μιλάμε για τον πατέρα της Ίλσε και για τη μητέρα της.

Και ξάφνου μια απορία, ένας σεισμός:

Μα αυτοί οι χαρακτηρισμοί μιλάνε αληθινά για τον πατέρα και τη μητέρα; Δεν θα μπορούσαν το ίδιο καλά ν' αποδοθούν σε οποιονδήποτε, π.χ., έναν κηδεμόνα; Αυτό δεν κάνει και η θεωρία όταν, αντί για πατέρα και μητέρα, μιλά γενικά και αδιαφοροποίητα για τον «significant other», τον «σημαντικό άλλο», για «primaere Bezugspersonen», για «πρωταρχικά πρόσωπα αναφοράς»; Είναι αυτό που κάνει τον πατέρα πατέρα και τη μητέρα μητέρα η παιδαγωγική λειτουργία τους, σύμφωνα με την οποία κρίνονται ως καλοί και κακοί;

Όχι! Πατέρας και μητέρα δεν θα πει «κηδεμόνας», δεν θα πει «παιδαγωγός», ούτε τίποτα συναφές. Πατέρας θα πει πατέρας, μητέρα θα πει μητέρα. Πού βρίσκεται λοιπόν το ιδιαίτερό τους; Η απάντηση είναι τόσο κοινότοπη που κάνει την ερώτηση να μοιάζει ανόητη. Το ιδιαίτερό τους έγκειται φυσικά στο ότι είναι οι γεννήτορες μου. Τι πιο σαφές απ' αυτό;

Είναι σαφές; Σήμερα θέλουμε να είμαστε προσεκτικοί. Αυτοί που με έκαναν, το κρεβάτι τους, εκείνος ο άντρας κι η ανάσα του, εκείνη η γυναίκα κι οι στεναγμοί κι οι ωδίνες της, ήταν, είναι και θα είναι για μένα το παιδί τους κρυμμένοι στη λήθη. (Για μένα, ως δική μου εμπειρία και όχι ως συμπέρασμα βάσει αφηγήσεων και πιστοποιητικών.) Αυτές οι λήθιες παρουσίες είναι όμως πλέον εδώ, κοντά ή μακριά μου, ζωντανοί ή νεκροί, έχουν ονόματα που τις μαρτυρούν: πατέρας, μητέρα.

Τι μαρτυρείται σ' αυτά τα ονόματα; Μαρτυρείται ακριβώς εκείνη η λήθη η οποία σκέπει τη γέννησή μου, η οποία μ' αυτά τα ονόματα έρχεται ως τέτοια στην επιφάνεια και κατ' αυτόν τον τρόπο διαυγάζει ως λήθη. Το *διαύγασμα της λήθης ως λήθης* θα το αποκαλέσουμε, ακολουθώντας μια λέξη που λέγεται από τον Χάιντεγκερ «στην ηχώ του Παρμενίδη»: «ἀ-λήθεια». Τα ονόματα «πατέρας», «μητέρα» είναι *αντ-ωνυμίες της α-λήθειας*.

(Σ' αυτήν την οπτική κάθε όνομα είναι αντωνυμία της α-λήθειας!)

Η εδώ εννοούμενη αλήθεια δεν έχει την αρχή της στον άνθρωπο. Είναι το άλλο, στη συνάντηση με το οποίο ο άνθρωπος είναι αυτός που είναι. Ως το άλλο προς τον άνθρωπο, είναι απρόσιτη στις επιστήμες που είναι στραμμένες στον άνθρωπο, την ιατρική, την ψυχολογία, την κοινωνιολογία, την ανθρωπολογία, την ιστορία.

Ακόμα, η αλήθεια είναι απρόσιτη στην Ίλσε, στο γιατρό της, ως επί το πλείστον σ' εμάς όλους, καθώς, όπως λένε οι αρχαίοι, συνήθως βλέπουμε μόνο με τα μάτια μας κι ακούμε μόνο με τ' αυτιά μας κι έτσι μένουμε προσκολλημένοι στις παραστάσεις. Για ένα φαινόμενο όπως η α-λήθευση της λήθης, π.χ., στα ονόματα «πατέρας», «μητέρα», είμαστε τυφλοί και κουφοί.

Η υποψία και μόνο πως τα ονόματα του πατέρα και της μητέρας εκτείνονται έως την αλήθεια θα τράνταζε όλες αυτές τις επιστήμες και τις νοοτροπίες συθέμελα. Εδώ αντιλαμβανόμαστε, έστω και από μακριά, την τόλμη που ανέφερε ο Χάιντεγκερ στην ομιλία του, την τόλμη που χρειάζεται εκεί που ο άνθρωπος γίνεται ερώτημα και ζήτημα της α-λήθειας.

Όμως όταν μιλούμε για τόλμη κινδυνεύουμε να γίνουμε υπερβολικά δραματικοί. Όλ' αυτά μπορεί να συμβούν και πολύ απλά, σαν ένα σχεδόν ανεπαίσθητο γύρισμα του αέρα.

Η φυγή *από* την αλήθεια είναι και φυγή *προς* αυτό που βλέπουν τα μάτια μας κι ακούνε τ' αυτιά μας, είτε κυριολεκτικά είτε μεταφορικά, είναι δηλαδή φυγή προς τη *μορφή* και την *ανα-παράστασή* της.

Προηγουμένως αναφέρθηκε η λήθη. Πώς παρασταίνεται η λήθη; Τι βλέπουν στη λήθη τα μάτια μας και τι ακούνε τ' αυτιά μας; Δεν

βλέπουν τίποτα. Σκοτάδι. Δεν ακούνε τίποτα. Σιωπή. Το σκοτάδι, για να μείνουμε σ' αυτό, είναι η *μορφή* της λήθης. Η λήθη παραστα΄ίνεται σαν σκοτάδι. Και η αλήθεια αντίστοιχα σαν φως. Στο χώρο της παραστατικής σκέψης συλλαμβάνονται τα πάντα στη διάσταση φωτός και σκότους ως μορφές αντιθετικές μεταξύ τους.

Επειδή στην παραστατική σύλληψη μπορεί να συλλαμβάνεται κάθε φορά *μία* μορφή, ή φως ή σκοτάδι, οι εκάστοτε αντιθετικές μορφές αντιπαλεύουν η μια την άλλη. Η κάθε μια εννοεί να οικειοποιηθεί το φως, που θα πει γι' αυτήν την «αλήθεια», και να εξορίσει την άλλη στο σκότος, να την «σκοτώσει», που θα πει γι' αυτήν να την εκμηδενίσει.

Αυτή η αντιπαλότητα είναι επί το έργον σε κάθε ζεύγος αντιθετικών μορφών, π.χ., στους καυγάδες του «κακού» πατέρα και της «καλής» μητέρας. Αυτή η αντιπαλότητα είναι επίσης επί το έργον στον πόνο της Ίλσε, στη νοσταλγία της για έναν κόσμο όπου θα υπάρχει μόνο αγάπη και καλοσύνη και όπου ο εγωισμός κι η κακία πρέπει να εξαλειφθούν.

Όμως η προέλευση των μορφών από την α-λήθεια επιτάσσει να μην αρκεί ποτέ η μία μορφή: Ο «απεριόριστα εγωιστής, σκληρός και τυραννικός» σύζυγος βρίσκεται πάντα κάπου, κάπως, αναγκαστικά και στην άλλη μορφή, την «αγγελική, γεμάτη αυταπάρνηση, συγκινητικά καλοσυνάτη», ακόμα και όταν μετέχει σ' αυτήν μέσα από τη γυναίκα που παντρεύτηκε. Το ίδιο ισχύει για τη γυναίκα του. Ο καλός είναι πάντοτε κάπου, κάπως κακός, ο ευγενής αγροίκος, ο συνεσταλμένος ξέφρενος, ο μηδαμινός μεγαλομανής. Γι' αυτό και η Ίλσε στην πράξη με την οποία ελπίζει να «σώσει» τον πατέρα μετέρχεται μια βιαιότητα ίδια ή και μεγαλύτερη από τη δική του.

Ένας άνθρωπος ποτέ δεν αποδίδεται αληθινά μέσα από μια παράστασή του, μέσα από ένα, όπως λένε οι ψυχολόγοι, «προφίλ προσωπικότητας», μέσα από ένα, όπως λένε οι επιστήμονες, «μοντέλο». Ο άνθρωπος δεν έχει *μια* μορφή. Γι' αυτό και δεν είναι δυνατή η ανα-παράστασή του, όπως μας δίνεται, π.χ., στα εισαγωγικά λόγια του Μπίνσβανγκερ για την Ίλσε και τους γονείς της.

Η παραστατική σκέψη διατρέχει και την επιχειρούμενη ερμη-

νεία. Ήδη προγραμματικά γράφει ο Μπίνσβαγκερ: «Η ιστορία είναι πάντα θεματική».

Για την Ίλσε, μας λέει παρακάτω, το κυρίαρχο στην ιστορία της είναι το «θέμα πατέρας». Όμως ο «πατέρας» δεν υπάρχει ποτέ από μόνος του. Όπου λέμε «πατέρας», λέμε μαζί και «μητέρα». Εις πείσμα παλαιότερων ανδροκρατικών και νεότερων φεμινιστικών δοξασιών, εις πείσμα των εντυπώσεων, πατέρας και μητέρα πηγαίνουν πάντα μαζί και είναι πάντα εδώ, *συμπαρόντες*. Η έκφραση «θέμα πατέρας» είναι ανόητη: δεν έχει νόημα.

Η παράσταση μιας ζωής ως θεματικής ιστορίας, πόσο μάλλον ως κλινικού ιστορικού, χάνει τη ζωή. Η ζωή δεν παρασταίνεται, δεν εξαντλείται σε μια μορφή. Όταν λέμε ζωή, λέμε μαζί και θάνατος.

Εδώ ας μου επιτραπεί μια σχετική νύξη ακόμα. Το σήμερα κυρίαρχο όραμα της βεβαιότητας και της διασφάλισης, η παράσταση ενός κόσμου δίχως τρόμο, όχι μόνο θα βρίσκεται πάντοτε αντιμέτωπη με την άλλη μορφή που θα την ονομάσει σύμφωνα με τους δικούς της όρους «τρομοκρατία», αλλά και θα μετέρχεται ανάλογα μέσα για να επιβάλει την κυριαρχία της. Μέσα από τέτοιες τραγικές πλάνες, έρμαιο στη δίνη εκδίκησης και αντεκδίκησης προχωράει ο κόσμος μας μέχρι να συντριβεί στις συμπληγάδες της αφροσύνης του.

Υπάρχει άλλη δυνατότητα; Μιας, όπως έγραφε ο Χαίλντερλιν, «μελλοντικής επανάστασης των νοοτροπιών...»; Ένας νεότερος ποιητής, ο Πάουλ Τσελάν, μίλησε επίσης γι' αυτήν τη ζητούμενη επανάσταση. Παραφράζω τα λόγια του στα καθ' ημάς: «Ξεκινά στην Ελλάδα, εδώ και σήμερα, με τον καθένα. Ένα τέταρτο να μας λείπει».

Αυτό κάνουμε κι εμείς, μια χούφτα ασήμαντοι άνθρωποι, τώρα σ' αυτήν την ασήμαντη γωνιά του πλανήτη ασχολούμενοι με τη μοίρα της Ίλσε, αυτής της ασήμαντης γυναίκας.

Ό,τι ειπώθηκε για τη διάσπαση σε αντιθετικά ζεύγη μορφών, για την αντιπαλότητα, την κορύφωσή της σ' έναν αγώνα σχεδόν ζωής και θανάτου ο αναγνώστης θα τα συναντήσει στο κείμενο του Μπίνσβαγκερ. Ήδη εδώ κατατίθεται η σκέψη ενός νοήμονος ο οποίος

δεν έμεινε δέσμιος του ψυχολογισμού, δηλαδή της δοξασίας ότι τα πάντα ανάγονται σε ενδοψυχικές διεργασίες, αλλά εννόησε τον άνθρωπο ως υπάρχοντα *μέσα στον κόσμο*, με το φως του και το σκοτάδι του.

Όμως έμεινε στον άνθρωπο και υπό το κράτος της παραστατικής σύλληψης. Η ερμηνεία του είναι, όπως γράφει ο ίδιος, «ανθρωπολογική». Γι' αυτό και το κριτήριο και το μέτρο με το οποίο κρίνει την παραφροσύνη της Ίλσε είναι μια ανθρώπινη εμπειρία, είναι αυτό που συχνά αποκαλεί «φυσική εμπειρία», τη «φυσικότητα» της οποίας βλέπει στην Ίλσε να διασπάται. Δεν είναι λάθος. Είναι λίγο.

Σ' αυτό το λίγο, δηλαδή στον άνθρωπο ως σημείο αναφοράς, έμεινε πλην ελαχίστων μεμονωμένων εξαιρέσεων και η ψυχοθεραπευτική σχολή η οποία επεχείρησε ν' ακολουθήσει τη σκέψη του Χάιντεγκερ, η «Daseinsanalyse». Το ίδιο πρέπει να ειπωθεί και για τη λεγόμενη «υπαρξιακή ψυχανάλυση».

Ο χωρισμός σε αντιθετικές μορφές, η υιοθέτηση της μίας και η απόρριψη της άλλης είναι πράγμα αδύνατο και αδιέξοδο. Γράφει ο Χαίλντερλιν σ' ένα γράμμα στον αδελφό του: «Τίποτα δεν υπάρχει «μοναρχικά» [ως μόνη αρχή] κάτω από τον ουρανό κι επάνω στη γη».

Αυτοί οι νόμοι δεν τέθηκαν από τον άνθρωπο. Ο άνθρωπος είναι που πήρε απ' αυτούς την κατεύθυνση και τον προσανατολισμό της ουσίασής του. Ο αόριστος «τέθηκαν», «πήρε», αυτός ο βαθιά ελληνικός αόριστος σημαίνει: ήδη από πάντα. Και αυτό το «ήδη από πάντα» θα πει, σύμφωνα με λόγια του Σοφοκλή από την *Αντιγόνη*, «οὐδεὶς οἶδεν ἐξ ὅτου 'φάνη» (κανείς δεν γνωρίζει από πού φανερώθηκαν).

Κάθε μεγάλη νόηση και κάθε μεγάλη ποίηση φθάνουν έως εκεί, «πέραν των ανθρώπων», γράφει ο Πάουλ Τσελάν.

«'Α-λήθεια» ονομάστηκε από τον Παρμενίδη ένας δρόμος «ἀπ' ἀνθρώπων ἐκτὸς πάτου» (έξω από τα πατήματα των ανθρώπων). Αυτόν, τον κόσμο όλων των κόσμων, διαβάζουμε στον Ηράκλειτο, «οὔτε τὶς θεῶν οὔτε ἀνθρώπων ἐποίησεν». Τούτο έχουμε να το μελετήσουμε και να το αναγνωρίσουμε και να το δεχτούμε. Είναι ο

ακρογωνιαίος αφανής λίθος κάθε ψυχοθεραπείας που θέλει να μένει πιστή στην αλήθεια.

Ονόμασα αυτήν τη ζητούμενη μη παραστατική νόηση «οδική» για ν' αποδώσω το καθοδόν ως τον τόπο στον οποίο παίζεται η υπόθεση αλήθειας και πλάνης, φρόνησης και παραφροσύνης.

Το ότι ο άνθρωπος είναι ένα καθοδόν λέγεται μεν συχνά, όμως σπάνια εννοείται. Με ποιον τρόπο πρέπει να εννοήσουμε την Ίλσε και τα πάθη της ως δρόμο; Θα δοκιμάσω, τελειώνοντας, να κάνω μερικές νύξεις.

Ακούσαμε από τον Μπίνσβανγκερ πως το κυρίαρχο στην ιστορία της Ίλσε είναι το «θέμα πατέρας». Τώρα όμως «θέμα» θα πει: αποστολή. Η Ίλσε βρίσκεται υπό την επήρεια ενός καλέσματος που την καλεί ν' αλλάξει τον πατέρα της.

Ο Μπίνσβανγκερ έρχεται κατευθείαν στο *θέμα*. Αντιπαρέρχεται το πρωταρχικό: ότι η Ίλσε *καλείται*. Το κάλεσμά της δεν είναι απλά περιστασιακό. Ο άνθρωπος ως άνθρωπος είναι *καλούμενος*. Εάν αφήσουμε κατά μέρος τις βιολογικές, ψυχολογικές, κοινωνιολογικές παραστάσεις του, εάν είναι ν' αφήσουμε στον άνθρωπο την ιδιαιτερότητά του και δεν τον καταχωνιάσουμε στην αδιαφοροποίητη και τελικά ανόητη παράσταση του εμβίου όντος, θα πρέπει ν' αναγνωρίσουμε πως ό,τι συνηθίσαμε ν' αποκαλούμε «ορμές», «ανάγκες», «επιθυμίες», «ενδιαφέροντα» είναι καλέσματα. Η πείνα κι η δίψα είναι κάλεσμα. Ο έρωτας είναι κάλεσμα, η έριδα είναι κάλεσμα. Το βιβλίο που παρουσιάζεται σήμερα είναι κάλεσμα.

Αυτό το κάλεσμα μας *βρίσκει*. Δεν το επινοούμε και δεν το καθορίζουμε εμείς. Δεν επιλέγουμε αυτό που θα μας καλέσει και το οποίο πολύ συχνά μας καλεί εις πείσμα της θέλησης και των προτιμήσεών μας.

Το κάλεσμα έχει το χαρακτήρα του *χρέους:* Ο άνθρωπος *ως άνθρωπος* είναι χρεωμένος την ανταπόκριση στο κάλεσμα. *Επειδή ο άνθρωπος βρίσκει τον εαυτό του εξαρχής ως καλούμενο σε μια ανταπόκριση, γι' αυτό και είναι, στην ίδια τη φύση του, ένα καθοδόν.*

Όμως και πάλι πρόκειται για οδούς οι οποίες δεν αποδίδονται παραστατικά, δεν είναι δρόμοι σαν κι αυτούς που περνούν έξω από

τις πόρτες μας. Είναι «οδοί, οι ίδιες οδεύοντας» γράφει κάπου ο Χάιντεγκερ, οδοί οι οποίες είναι καθοδόν οι ίδιες, διανοίγονται με την πράξη της ανταπόκρισης. Μ' αυτήν κερδίζονται και μ' αυτήν χάνονται.

Η ανταπόκριση ξεκινά ήδη με το χρέος να ακουστεί το κάλεσμα, να εκφραστεί. Όμως μόνο ένας που ακούει μπορεί και πρέπει ίσως πρώτα να παρακούσει.

Η Ίλσε καλείται να «σώσει» τον πατέρα της. Ποιον πατέρα; Τη μορφή του κακού την οποία στα μάτια της εκπροσωπεί. Δεν είναι μόνο η Ίλσε που τον βλέπει έτσι. Είναι και η μητέρα της, είναι κι ο πατέρας ο ίδιος που καταλαβαίνει τον εαυτό του μέσα από το κάλεσμα να επιβληθεί «μοναρχικά» επάνω στην άλλη μορφή.

Όλοι τους, ο καθένας με τον τρόπο του, το πηγαίνουν στα άκρα. Κι όλοι μαζί οδεύουν προς το χαμό. Νομίζουν, και κατά τούτο παρακούν το κάλεσμα που χρεώθηκαν –και *πρέπει* να το παρακούσουν, διότι η πλάνη είναι πλάνη μόνο όταν πλανάται ως προς τον ίδιο τον εαυτό της–, νομίζουν ότι τα λόγια και τα έργα τους ξεκινούν απ' αυτούς και τελειώνουν σ' αυτούς. Δεν γνωρίζουν ότι είναι εκτελεστές νόμων τους οποίους νέμονται, σύμφωνα με τους οποίους εκεί όπου η μία μορφή επιχειρεί να γίνει απόλυτη, στην επιδίωξή της να εκμηδενίσει την άλλη, θα γίνει ακραία και θα γνωρίσει το αδύνατο και το άμετρό της όχι αφηρημένα αλλά πέφτοντας επάνω στα όρια, με τη συντριβή της. Όλοι τους προχωρούν τυφλά προς τη συντριβή. Θα την αναλάβει, εν ονόματι όλων, και προπάντων εν ονόματι της α-λήθειας, η κόρη εκπίπτοντας στην παραφροσύνη.

Ανήκει στην α-λήθεια, γι' αυτό ο δρόμος της αποκαλείται και «κέλευθος», ανήκει στην α-λήθεια να κελεύει προς το δρόμο της, να ζητάει δικαίωση. Γι' αυτό και οι πύλες που τον ανοίγουν, μας λέει ο Παρμενίδης, φυλάσσονται από τη δίκη την πολύποινον. Σ' αυτόν το δρόμο καθοδόν, καλύτερα σ' αυτήν τη δίνη, συμπαρασύρονται η Ίλσε και οι δικοί της.

Δεν είναι κατάλληλη η περίσταση να μιλήσουμε για τη συμμετοχή του νοήμονος θεραπευτή σ' αυτήν την, ας ακουστεί η λέξη με το αρχαίο της νόημα, τραγωδία. Ας τονιστεί μόνο ότι ο θεραπευτής

χρειάζεται ν' ακούει και να μιλά από εκείνον τον τόπο τον «πέραν των ανθρώπων», πιστός στην α-λήθεια. Ότι, με άλλα λόγια, μέριμνά του δεν είναι ο περιορισμός στον άνθρωπο με την έννοια, π.χ., της αποκατάστασης της υγείας, της αυτοπραγμάτωσης, της ευτυχίας κτλ. αλλά η α-λήθεια και *μόνο* η α-λήθεια.

Το κάλεσμά της, εφόσον η Ίλσε είναι κι αυτή αρκετά νοήμων να το ακούσει και να το δεχτεί, είναι εκείνο που αληθινά *σώζει* τον πατέρα και όλους τους ενεχόμενους.

Αυτοί οι δρόμοι διανοίγονται, εφόσον διανοιχτούν μέχρι το τέλος, μέσα από την πλάνη και τον πόνο και τη συντριβή, που εδώ συντελείται με την έκπτωση στην παραφροσύνη. Η τραγωδία του Σοφοκλή *Αντιγόνη* κλείνει με τα λόγια:

> [...] μεγάλοι δὲ λόγοι
> μεγάλας πληγὰς τῶν ὑπεραύχων ἀποτείσαντες
> γήρᾳ τὸ φρονεῖν ἐδίδαξαν
> [...] μεγάλα λόγια
> αυτών που καυχώνται υπέρ το δέον έφεραν μεγάλες πληγές
> και στο γήρας τη φρόνηση δίδαξαν.

Όταν ο ποιητής μαθαίνει στον ψυχαναλυτή την αγάπη

Ο τίτλος του συμποσίου που μου κοινοποιήθηκε αρχικά ήταν: «Η ψυχανάλυση μπροστά στην έννοια της αγάπης». Η ομιλία μου ξεκινά με τη συζήτησή του. Όταν έμαθα πως άλλαξε και έγινε «Περί αγάπης» ήταν πολύ αργά. Συνέχισα λοιπόν να γράφω, όμως πλέον συνομιλούσα μ' ένα φάντασμα.

Ο Γιώργος Σεφέρης, ο ποιητής με τον οποίο θ' ασχοληθώ, σ' ένα ποίημα με τον τίτλο «Ελένη» αναφέρεται στην ομώνυμη τραγωδία του Ευριπίδη. Σύμφωνα μ' αυτήν, ήταν το είδωλο της Ελένης που είχε κλέψει ο Πάρης, ενώ η ίδια είχε μεταφερθεί από τον Ερμή στην αυλή του Πρωτέα.

> [...] τόσος πόνος τόση ζωή,

έτσι τελειώνει το ποίημα,

> πήγαν στην άβυσσο
> για ένα πουκάμισο αδειανό, για μια Ελένη.

Κάποτε, για να αποδώσω το εδώ εννοούμενο, χρησιμοποίησα την εικόνα του νεκρού άστρου το οποίο, καθότι έτη φωτός μακριά, συνεχίζει για όλα αυτά τα έτη να στέλνει το φως του, να μας φωτίζει και να μας οδηγεί. Ο ουρανός μας είναι γεμάτος από νεκρά άστρα. Το γνωρίζουμε καλά, μεταξύ άλλων και από την εμπειρία της ψυχανάλυσης.

Ένα μικρό νεκρό άστρο είναι κι ο άκυρος πλέον τίτλος του συμποσίου, για τον οποίο έγραψα όσα ακολουθούν.

«Η ψυχανάλυση μπροστά στην έννοια της αγάπης» λοιπόν. Ο τίτλος με έκανε σκεπτικό. Είναι, αναρωτήθηκα, η αγάπη «έννοια»;

Άνοιξα ένα έγκυρο φιλοσοφικό λεξικό στο λήμμα «αγάπη». Η πρώτη φράση είναι η εξής: «Η αγάπη είναι μια από τις πλέον πολυστρωματικές και πολυσήμαντες έννοιες της σκέψης». Ο συγγραφέας του άρθρου αναφέρεται μεταξύ άλλων και στην ψυχανάλυση. Και πάλι παρέμεινα σκεπτικός. Είναι η αγάπη έννοια;

Έχω συνηθίσει, όταν μιλώ για την ψυχανάλυση, να έχω υπόψη μου την πράξη της ψυχαναλυτικής συνομιλίας, το έργο, και στο έργο θεωρώ ότι η ψυχανάλυση αποκτά το νόημα και τη δικαίωσή της, ακριβώς όπως το ποδόσφαιρο στο γήπεδο και η μουσική στην εκτέλεση. Το ερώτημά μου λοιπόν αν η αγάπη είναι έννοια δεν θα το προσεγγίσω μέσα από τη θεωρία, μέσα από το «πολυστρωματικό» και το «πολυσήμαντο» των απόψεων για την αγάπη αλλά μέσα από το έργο της ψυχανάλυσης.

Ας υποθέσουμε λοιπόν, κι αυτό είναι κάτι που συμβαίνει, ας υποθέσουμε ότι ο πελάτης μας αρχίζει κάποια στιγμή να μιλά για την «έννοια της αγάπης». Πώς το ακούμε αυτό; Δεν ακούμε στις λέξεις «έννοια της αγάπης» μια απόσταση, μια συστολή, μια άμυνα απέναντι στην αγάπη που τον αφορά; Και με τον τρόπο της τέχνης μας δεν θα του το επισημάνουμε;

Όμως αυτή η επισήμανσή μας τι λέει; Δεν λέει πως η αγάπη εκεί που μας αφορά αληθινά δεν είναι έννοια; Και τι είναι τότε η αγάπη; Κατά πού θα κατευθύνουμε, πάντα σύμφωνα με τους κανόνες της τέχνης μας, τον πελάτη μας, που κάποιες φορές έχοντας χάσει το έδαφος που του πρόσφεραν οι «έννοιες» μένει συγχυσμένος και αβοήθητος;

Τι είναι η αγάπη; Αναρωτιέται και ρωτάει κι εμάς. Η απάντηση μοιάζει να είναι εύκολη: Φυσικά, η αγάπη είναι συναίσθημα. Την αγάπη την αισθανόμαστε. Και θα τον ενθαρρύνουμε ν' αφεθεί στα συναισθήματά του και να μιλήσει για την αγάπη που «αισθάνεται».

Την αισθανόμαστε την αγάπη; Είναι η αγάπη συναίσθημα; Το φιλοσοφικό μου λεξικό πάντως με προειδοποιεί να μην παίρνω αυτήν τη γνώμη τόσο απόλυτα. Η αγάπη, διαβάζω, παρασταίνεται σαν συναίσθημα, δηλαδή ψυχολογικοποιείται, πρώτα στην αυγή

των νεοτέρων χρόνων, στον Ντεκάρτ και τον Locke, και έτσι ανοίγεται η δυνατότητα για την ανάληψή της από την επερχόμενη ψυχολογία.

Ανήκει στο ιδιαίτερο πνεύμα μιας ορισμένης ιστορικής εποχής η αγάπη να παρασταίνεται σαν συναίσθημα. Δεν ήταν από πάντα έτσι και επομένως δεν θα είναι έτσι για πάντα. Όμως κι εδώ δεν θέλω να παρασυρθώ σε μια φιλοσοφική συζήτηση περί αγάπης. Θα παραμείνω στον δικό μου χώρο, αυτόν της θεραπευτικής συνομιλίας, και από κει θα εξετάσω τι συμβαίνει όταν η αγάπη παρασταίνεται σαν συναίσθημα.

Ο πελάτης μου λοιπόν, από μόνος του ή καθοδηγούμενος από μένα, έχει εγκαταλείψει την έννοια της αγάπης και τώρα λέει, π.χ., «Αισθάνομαι αγάπη για σας». Είμαι τώρα, ως ο θεραπευτής του, ήσυχος; Εφόσον η αγάπη είναι συναίσθημα κι αυτός λέει ό,τι αισθάνεται, δεν είναι όλα εντάξει;

Όχι, δεν είναι όλα εντάξει. Η τέχνη μας μας πηγαίνει αλλού. Στις λέξεις «αισθάνομαι αγάπη για σας» διακρίνουμε και πάλι μια απόσταση και μια συστολή, όπως συμβαίνει και με τις παρεμφερείς εκφράσεις «αισθάνομαι θυμό», «αισθάνομαι ενοχή» κτλ. Και πάλι θα του το επισημάνουμε, διότι άλλο είναι να πεις «αισθάνομαι αγάπη για σένα» και άλλο να πεις «σ' αγαπώ». Τώρα τι λέει η επισήμανσή μας; Λέει πως άλλο είναι το αίσθημα της αγάπης και άλλο η αγάπη. Λέει πως η αγάπη δεν είναι συναίσθημα, αλλά...;

Τι είναι η αγάπη; Κατά πού μας κατευθύνει η πράξη της ψυχανάλυσης; Μας αναγκάζει να ομολογήσουμε πως εδώ, σ' αυτήν τη συνομιλία *που είναι υποχρεωμένη στην αλήθεια*, δεν επιτρέπεται στην αγάπη ν' αρκεστεί στην παράστασή της σαν έννοια και σαν συναίσθημα.

Η αγάπη δεν είναι αυτό, δεν είναι το άλλο, τι είναι η αγάπη; Ρωτάει ρητά ή άρρητα ο πελάτης μας. Κι εμείς άρρητα, μέσα από τις επισημάνσεις μας, ίσως χωρίς να το έχουμε συνειδητοποιήσει, ενθαρρύνοντάς τον να εγκαταλείψει τις έννοιες και τα «αισθάνομαι» και να μείνει στο απλό «σ' αγαπώ» του λέμε: Η αγάπη δεν είναι έννοια, δεν είναι συναίσθημα, η αγάπη είναι αγάπη.

Η αγάπη είναι αγάπη. Τι είναι πάλι τούτο; Πώς μας προέκυψε αυτή η ανόητη ταυτολογία;

Πριν βιαστούμε να πάρουμε θέση, ας θυμηθούμε ότι μιλούμε από τον τόπο της θεραπευτικής συνομιλίας κι ας επιστρέψουμε στον πελάτη μας. Κι ας υποθέσουμε πως έχει αφήσει πίσω του τις συστολές που τον έκαναν να μιλά για την έννοια της αγάπης και για το συναίσθημα της αγάπης και πως έχει φτάσει στο σημείο να λέει καθαρά και ξάστερα: «Σ' αγαπώ».

Είναι τώρα ο θεραπευτής επιτέλους ικανοποιημένος και ήσυχος; Όχι. Διότι εύκολα θα φανερωθεί ότι ο πελάτης του μιλά μεν για αγάπη, όμως μ' αυτήν τη λέξη εννοεί κάτι άλλο, π.χ., τρυφερότητα, φροντίδα, κατανόηση, αυταπάρνηση, ερωτισμό κ.ο.κ. Λέει «αγάπη», όμως δεν το εννοεί. Η «αγάπη» του είναι απλά κέλυφος για μια άλλη λέξη. Δεν είναι ακόμα αγάπη.

Ίσως λοιπόν η ταυτολογία «η αγάπη είναι αγάπη» δεν είναι ανόητη και κενή αλλά δείχνει άτεγκτα κι επίμονα προς την κατεύθυνση στην οποία ο πελάτης μας θ' αφήσει τις παρανοήσεις της αγάπης στις οποίες οδηγήθηκε μέσα από τη μοίρα και την ιστορία του και θα μπορέσει να πει τη λέξη «αγάπη» αληθινά. Να την πει και να την εννοήσει.

Η αγάπη είναι αγάπη. Η παράξενη φράση, που άρρητα κατευθύνει τη θεραπευτική συνομιλία για την αγάπη, αρχίζει να γίνεται όλο και μεγαλύτερη απορία. Το μόνο που γνωρίζουμε γι' αυτήν και το νόημά της είναι πως όσο αποφασιστικότερα αφηνόμαστε στην καθοδήγησή της τόσο καθαρότερα αποκτά έναν σχεδόν δαιμονικό χαρακτήρα, γίνεται κάτι σαν μαύρη τρύπα στην άβυσσο της οποίας χάνεται κάθε προσπάθεια να συλλάβουμε την αγάπη – σαν έννοια και συναίσθημα, αλλά και σαν τρυφερότητα και φροντίδα και τα συναφή.

Ακόμα κι ένα από τα τελευταία μας οχυρά, το ότι η αγάπη είναι μια σχέση που προκύπτει μέσα από οικείους στην ψυχαναλυτική θεωρία μηχανισμούς και διαδικασίες, ακόμα κι αυτό εμπρός στη λέξη της κλονίζεται και σωριάζεται. Η αγάπη δεν είναι σχέση: η αγάπη είναι αγάπη.

Ο τίτλος του συμποσίου είναι, ήταν «Η ψυχανάλυση μπροστά στην έννοια της αγάπης». Πού μας οδήγησε η συζήτησή του; Στο ότι η ψυχαναλυτική θεωρία μπροστά στην επιταγή της ψυχαναλυτικής πρακτικής να λέγονται τα πράγματα και να εννοούνται, στην επιταγή που επιτάσσει η αγάπη να είναι αγάπη σηκώνει τα χέρια.

Και κάθε θεωρία, κάθε ψυχολογικός ή άλλος επιστημονικός λόγος, καθότι μιλά σε όρους εννοιών και συναισθημάτων, με μοντέλα στα οποία ανάγει τα πάντα και με τις αναγωγές του δεν αφήνει τίποτα να ησυχάσει στον τόπο του, δεν αφήνει την αγάπη να είναι αγάπη, κάθε τέτοιος λόγος εξανεμίζεται μέσα στη μαύρη τρύπα της απλής μικρής φράσης «Η αγάπη είναι αγάπη».

Ο επιστημονικός λόγος δεν έχει την ευρυχωρία να αποδώσει τη συνάντηση που ονομάζεται «ψυχανάλυση» και που ακολουθεί άλλους νόμους. Αυτό ο θεραπευτής χρειάζεται να το αναγνωρίσει και να παραιτηθεί από μια τέτοια προσδοκία. Μόνο έτσι μπορεί να κατευθύνει τον πελάτη του να προσεγγίσει, π.χ., την αγάπη περνώντας μέσα από τις ποικίλες παρανοήσεις της και να φτάσει στο σημείο να την πει και να την εννοήσει, εφόσον έχει κληθεί να το κάνει.

Όταν η καθοδήγησή του γίνει με τους κανόνες της τέχνης μας, και πάντα εφόσον το λέει η καρδιά του, η παραίτηση από έννοιες και συναισθήματα και σχέσεις έρχεται, ξεπερνώντας την απώλεια και το πένθος, σαν κάθαρση κι ελευθερία. Το «ελεύθερο» και το «μετέωρο» στο οποίο ο Φρόυντ καλεί τους συνειρμούς του ομιλούντος και την προσοχή του ακούοντος πρέπει να εννοηθεί και να πραγματωθεί μέχρι αυτά τα άκρα.

Η θεραπευτική συνομιλία της ψυχανάλυσης είναι ένας δρόμος σκληροτράχηλος, μα υποχρεωτικός προς μια τέτοια ελευθερία.

Η αγάπη είναι αγάπη. Εάν η φράση συνιστά το αφανές καθοδηγητικό νήμα μιας θεραπευτικής συνομιλίας για την αγάπη, ο θεραπευτής χρειάζεται να είναι προετοιμασμένος γι' αυτήν την πορεία, και τούτο σημαίνει ακόμα να είναι εξοικειωμένος με το λόγο της αγάπης ως αγάπης. Ποιος όμως μιλά για την αγάπη ως αγάπη;

> [...] μιλώ για την αγάπη·

Η φράση έχει λεχθεί. Είναι από ένα στίχο. Βρίσκεται στο ποίημα που λέγεται «Κίχλη» και που έγραψε ο Γιώργος Σεφέρης.

Για τον κοινό νου η τροπή προς την ποίηση αγγίζει τα όρια του σκανδάλου – αν σκανδαλίζεται καν από τίποτα ο κοινός νους. Σκανδάλου, διότι εδώ αναζητούμε την αγάπη όχι μεταξύ τυρού και αχλαδιού αλλά ως θεραπευτές, δηλαδή ως υπεύθυνοι για μια υπόθεση που κάποτε γίνεται ακόμα και υπόθεση ζωής και θανάτου. Επιτρέπεται λοιπόν να επαφιέμεθα σ' έναν ποιητή, που μπορεί μεν να λέει όμορφα λόγια που τα απαγγέλλουμε και τα τραγουδάμε στον ελεύθερο χρόνο μας, που όμως κάπου τους αναγνωρίζουμε το ακαταλόγιστο, τα ανεχόμαστε ποιητική αδεία;

Για απάντηση ας αρκέσει ένας λόγος του ίδιου του Σεφέρη από μια ομιλία του. Εκεί λέει για τον ποιητή: «[...] μοιάζει καταδικασμένος στην αλήθεια, την αλήθεια του, επί ποινή θανάτου. [...] ολοένα παραμερίζει τα στοιχεία που δεν ανταποκρίνονται στο αληθινό που υπάρχει μέσα του».

Τούτο δεν έχει ειπωθεί ποιητική αδεία. Αφορά κάθε μεγάλον της τέχνης. Επάνω στο ίδιο θέμα ο Σεφέρης μνημονεύει τα λόγια ενός νεαρού ζωγράφου για τον Θεόφιλο: «Μα αυτός μας γυρεύει πάρα πολλά· γυρεύει να λέμε όλη την αλήθεια». Αλλού γράφει: «Η δουλειά μου δεν είναι οι αφηρημένες ιδέες, αλλά ν' ακούω τι μου λένε τα πράγματα του κόσμου, να κοιτάζω πώς συμπλέκουνται με την ψυχή μου και με το σώμα μου και να τα εκφράζω».

Αυτή η φράση θα μπορούσε ν' αποδώσει το νόημα του βασικού κανόνα της ψυχανάλυσης πιστότερα από πολλές αναφορές της σχετικής βιβλιογραφίας.

Αναζητώντας την αγάπη στη θεραπευτική συνομιλία βρεθήκαμε στα ίχνη μιας πορείας παράλληλης μ' εκείνη του ποιητή, μιας πορείας όπου παραμερίζονται «τα στοιχεία που δεν ανταποκρίνονται στο αληθινό που υπάρχει μέσα μας», μιας πορείας η οποία με τον τρόπο της «γυρεύει» κι αυτή «να λέμε όλη την αλήθεια».

Και ποιο είναι «το αληθινό που υπάρχει μέσα μας»; Ποια είναι «όλη η αλήθεια»; Το ότι η αγάπη είναι αγάπη. Και κάποιοι στη θεραπευτική συνομιλία εξαναγκασμένοι από την ανάγκη να ειπωθεί

ό,τι έχει να ειπωθεί αφήνονται στη μαύρη τρύπα που κόβει τη ζωή τους στα δυο και γυρεύουν την αλήθεια τους, μερικές φορές και «επί ποινή θανάτου».

Ήδη απ' αυτά τα λίγα υποψιαζόμαστε ότι ποίηση και ψυχανάλυση κατοικούν έναν κόσμο κοινό. Όμως αυτό μπορούν και το κάνουν, που θα πει μπορούν και συνομιλούν μεταξύ τους, στο βαθμό που η ποίηση δεν περιορίζεται στην αισθητική και η ψυχανάλυση δεν καθηλώνεται στον ψυχολογισμό.

Ο κοινός κόσμος για τον οποίο τώρα γίνεται λόγος κοσμείται από τη γλώσσα, εφόσον βέβαια αυτή με τη σειρά της δεν καταντά κώδικας σημαινόντων. Ο Σεφέρης χαρακτηρίζει το έργο του ποιητή αγώνα: «[...] για να βρει εκείνη τη φωνή που ταυτίζεται [...] με τα πράγματα που θέλει να δημιουργήσει, ή, αν θέλουμε, που δημιουργεί τα πράγματα ονομάζοντάς τα. Το ακραίο όριο όπου τείνει ο ποιητής είναι να μπορέσει να πει "γεννηθήτω φως" και να γίνει φως».

Αυτό ακριβώς συμβαίνει και στις ευτυχείς στιγμές της θεραπευτικής συνομιλίας – στην ερμηνεία, εκεί που ο λόγος της «γράφει», όπως λέμε, κι ο κόσμος φωτίζεται και ποτέ πια δεν είναι αυτός που ήταν.

Τώρα διακρίνουμε καλύτερα το ζητούμενο νόημα της φράσης «Η αγάπη είναι αγάπη». Η φράση είναι το κάλεσμα της αγάπης, να ονομαστεί και ονομαζόμενη να αληθεύσει. Η αγάπη δεν είναι έννοια και συναίσθημα και σχέση, δεν είναι αυταπάρνηση και φροντίδα και σεξ. Η αγάπη είναι αγάπη. Τούτο θα πει τώρα: *Η αγάπη είναι στο όνομά της.*

Εάν μια τέτοια εμπειρία μάς είναι ανοίκεια, τούτο οφείλεται στο ότι η αγάπη, ως αγάπη, είναι κάτι πολύ διαφορετικό απ' ό,τι νομίζουμε και οφείλεται ακόμα στο ότι δεν είμαστε εξοικειωμένοι με τα ονόματα, δηλαδή δεν έχουμε μάθει να τα κατοικούμε.

Η δυσκολία να κατοικήσουμε τα ονόματα έγκειται προπάντων στην τάση μας να μένουμε στο άμεσα αντιληπτό. Αυτό, στα πράγματα που αφορούν τον άνθρωπο, είναι η *συμπεριφορά*. Θεωρούμε άκριτα πως κι η αγάπη δεν μπορεί παρά να είναι μια συμπεριφορά. Όμως δεν είναι. Η αγάπη είναι αγάπη. Δεν ορίζεται από μια στάση

ή από πράξεις, δεν αποδεικνύεται και δεν ακυρώνεται από κάτι που κανείς λέει και κάνει.

Δεν είναι η συμπεριφορά αυτό στο οποίο ο άνθρωπος ουσιάζεται. Ο άνθρωπος ουσιάζεται στο λόγο. Κι εδώ ακριβώς αναδεικνύεται η ευγένεια της ψυχαναλυτικής συνομιλίας: Οι όροι της, η ύπτια θέση, η λεγόμενη «αρχή της αποχής», η ελευθερία στην οποία καλούνται οι «συνειρμοί» του λέγοντος και η «προσοχή» του ακούοντος, η απαγόρευση της προσφυγής σε κάποια συμπεριφορά, καθώς μια συμπεριφορά ως «εκδραμάτιση» έχει εδώ χαρακτήρα φυγής, όλ' αυτά τείνουν στον περιορισμό, που θα πει συνάμα στο άνοιγμα στο λόγο – όλ' αυτά εφόσον βεβαίως πάρουμε το έργο της ψυχανάλυσης στα σοβαρά, σοβαρότερα ακόμα κι απ' όσο την έπαιρνε ο ίδιος ο Φρόυντ που τη θεωρούσε πρόβα για την υποτίθεται «πραγματική ζωή». Μόνο όταν πάρουμε την ψυχανάλυση στα σοβαρά θα την ανακαλύψουμε, όπως την ποίηση, ως κάλεσμα για κατοίκηση στα ονόματα.

Ο κοινός κόσμος που πραγματώνεται κάθε φορά όταν συμβαίνει μια πράξη ονομασίας, είτε στη μορφή ενός έργου τέχνης είτε στην έκλαμψη μιας ερμηνείας στο δρόμο της θεραπευτικής συνομιλίας είτε σε ανύποπτες στιγμές στον καθένα μας, είναι το συμβάν της αλήθειας. Θεσπίζει, όπως γράφει ο ιστορικός της μουσικής Θρασύβουλος Γεωργιάδης, «μια κοινότητα εν ονόματι του πραγματικού».

Η πραγματικότητα δεν είναι ο κόσμος του ρεαλιστή που καταλαβαίνει τον εαυτό του μέσα από τη διαχείριση των υποθέσεών του και την ικανοποίηση των αναγκών του. Στην *Καταιγίδα* του Σαίξπηρ διαβάζουμε: «Είμαστε από υλικό σαν απ' αυτό που είναι φτιαγμένα τα όνειρα κι η μικρή μας ζωή κυκλώνεται από έναν ύπνο».

Ούτε αυτά γράφηκαν ποιητική αδεία.

Ο τίτλος της ομιλίας μου είναι: «Όταν ο ποιητής μαθαίνει στον ψυχαναλυτή την αγάπη». Και γιατί ο ψυχαναλυτής χρειάζεται να μάθει από τον ποιητή; Διότι η ψυχανάλυση δεν είναι δογματική θεωρία και θεραπευτική μέθοδος. Είναι η ίδια, ως προς τον εαυτό της, ένα ζητούμενο. Η ψυχανάλυση αναζητεί τον εαυτό της. Τούτο θα

πει: αναζητεί σ' έναν αφασικό κόσμο τη δυνατότητα μιας συνάντησης, ενός ακούσματος και μιας ομιλίας. Προς τούτο είναι ανάγκη να στραφεί σ' εκείνους τους λόγους, σ' εκείνα τα έργα που, καθώς γράφει ο Ρεμπώ σε μια επιστολή, βρίσκονται «en avant», προηγούνται. Γι' αυτό ο ποιητής μπορεί να μάθει στον ψυχαναλυτή την αγάπη.

Έτσι φτάνουμε στον Γιώργο Σεφέρη.

Τα ποιήματα του Σεφέρη αναφέρουν την αγάπη συχνά. Μερικά μάλιστα κορυφώνονται σ' αυτήν τη λέξη. Στην προετοιμασία, καλύτερα, στην προδιάθεση η οποία μας καθιστά διατεθειμένους να ακούσουμε το λόγο της αγάπης όχι μόνο με τ' αυτιά αλλά με το νου και με την καρδιά μας χρειάζεται κάτι ακόμα. Το λέει ο ίδιος ο Σεφέρης στο ποίημα με τον τίτλο «Πάνω σ' έναν ξένο στίχο»: «Παρακαλώ τον θεό να με συντρέξει να πω, σε μια στιγμή μεγάλης ευδαιμονίας, ποια είναι αυτή η αγάπη».

Ο λόγος για την αγάπη είναι δυνατός «σε μια στιγμή μεγάλης ευδαιμονίας». Το δυνητικό άκουσμά του από εμάς υπακούει στον ίδιο νόμο. Αφορά εμένα που σας μιλώ, αφορά εσάς που μ' ακούτε. Τόσο ευαίσθητα κι ευπαθή είναι αυτά τα πράγματα, τόσο επαφημένα στην ώρα που τα φέρνει ή που τα αποκλείει.

Το ίδιο ισχύει για την ψυχαναλυτική συνομιλία. Μόνο που το γνωστό μας «timing» υποβάλλει την πλάνη πως εμείς διαχειριζόμαστε το χρόνο. Και ένα από τα σημαντικότερα που μαθαίνει όποιος περάσει από την ψυχανάλυση είναι ακριβώς να αρμόζεται στα μέτρα του χρόνου, στο τώρα και στο όχι πια και στο όχι ακόμα, στο ήδη από πάντα και στο ποτέ. Όμως εδώ δεν μπορούμε να επεκταθούμε περισσότερο. Ας αρκεστούμε στην αναγνώριση πως το μίλημά μου και το άκουσμά σας, δηλαδή η ανταπόκρισή μας στον ποιητικό λόγο της αγάπης, κρίνεται από πράγματα που μας ξεπερνούν, που, καθώς γράφει κάπου ο Ελύτης, «έρχονται απ' αλλού».

Στην περίληψη της ομιλίας μου χρησιμοποιώ για τα ποιήματα του Σεφέρη την έκφραση «ποιητικός λόγος της αγάπης». Εδώ η γενική «της αγάπης» δεν είναι γενική αντικειμενική, η αγάπη δεν συνιστά θέμα και αντικείμενο των ποιημάτων. Πρέπει ν' ακουστεί περισσότερο ως γενική υποκειμενική: τα ποιήματα αυτά είναι λό-

για της αγάπης, είναι η αγάπη που μιλά μέσα από τον εαυτό της για τον εαυτό της. Σ' αυτό το μίλημα συντελείται η ονομασία της. Ουσιάζεται.

Βέβαια και αυτό τείνουμε να μην το πάρουμε στα σοβαρά. Αφού ο άνθρωπος είναι που μιλά. Η αγάπη ανήκει στον άνθρωπο. Αυτά λέμε εμείς. Ας δούμε τώρα τι λέει ο Σεφέρης, πού ανήκει η αγάπη. Στο ποίημα «Μνήμη α'» διαβάζουμε για την αγάπη «[...] που ανήκει και στις Σεμνές / καθώς και στον άνθρωπο και στην πέτρα και στο νερό και στο χορτάρι / και στο ζώο που κοιτάει κατάματα το θάνατο που έρχεται να το πάρει».

Η αγάπη δεν ανήκει λοιπόν στον άνθρωπο μόνο. Ανήκει «και στις Σεμνές», έτσι ονομάζονται στον Αισχύλο οι Ερινύες, που έχουν επιφορτιστεί την τιμωρία και την εκδίκηση, ό,τι δηλαδή εμείς θεωρούμε ως το αντίθετο της αγάπης. Σ' αυτό θα επανέλθουμε. Εδώ ας αρκέσει πως ο λόγος της αγάπης έχει μια καταγωγή κι ένα εύρος που δεν το υποψιαζόμαστε: Η αγάπη ανήκει πρώτα στις Σεμνές, κατόπιν στον άνθρωπο, κι ανήκει ακόμα στην πέτρα, στο νερό, στο χορτάρι, στο ζώο που κοιτάει το θάνατο που έρχεται να το πάρει κατάματα.

Αρχίζουμε να υποψιαζόμαστε πώς μπορούν και λέγονται οι στίχοι από το ποίημα «Πάνω σ' έναν ξένο στίχο» που μιλούν για μια αγάπη: «[...] με ακατέλυτο ρυθμό, ακατανίκητη σαν τη μουσική και παντοτινή γιατί γεννήθηκε όταν γεννηθήκαμε και, σαν πεθαίνουμε, αν πεθαίνει δεν το ξέρουμε ούτε εμείς ούτε άλλος κανείς».

Υποψιαζόμαστε πώς μπορεί και λέγεται ο στίχος από το «Ο Στρατής Θαλασσινός ανάμεσα στους αγάπανθους»: «Το πρώτο πράγμα που έκανε ο θεός είναι η αγάπη».

Εκείνος ο δαιμονικός χαρακτήρας που διαφάνηκε στη φράση «η αγάπη είναι αγάπη», εκείνη η μαύρη τρύπα που στην πορεία της ψυχαναλυτικής συνομιλίας αφαιρεί κάθε κράτημα της αγάπης σε μια έννοια, σ' ένα συναίσθημα κτλ. μας αγγίζει και πάλι, αυτήν τη φορά στο λόγο της ποίησης.

Όμως εδώ λέγεται και κάτι ακόμα: Το δαιμονικό της αγάπης που φανερώνεται στον ποιητή «σε μια στιγμή μεγάλης ευδαιμο-

νίας» έγκειται στο ότι η αγάπη δεν είναι του ανθρώπου. Εδώ, στα βάθη του λόγου της αγάπης, αναγνωρίζουμε εκείνο που κάνει την ψυχαναλυτική συνομιλία, την επίσης υποχρεωμένη στην αλήθεια, να μην σταματά στον άνθρωπο, στις έννοιες και στα συναισθήματά του, στις σχέσεις και στη συμπεριφορά του.

Εάν η αγάπη δεν είναι υπόθεση, για να το πω φιλοσοφικά, της ανθρωπολογίας, εάν δεν έχει την αρχή και το τέλος της στον άνθρωπο, τότε με ποιον τρόπο τον αφορά; Κάποτε ο Σεφέρης μετέφρασε μια ρήση του Κινέζου σοφού Μεγκ Τσου. Η ρήση λέει: «Η αγάπη, το γαληνεμένο σπίτι του ανθρώπου».

Εδώ δεν χρειάζεται να καταπιαστούμε με μεταφραστικά ζητήματα, π.χ., από ποια γλώσσα μετέφρασε ο Σεφέρης τη ρήση, ποια κινεζική λέξη φτάνει στα ελληνικά ως αγάπη κτλ. Σημασία έχει πως ο Σεφέρης σ' αυτήν τη μετάφραση αναλαμβάνει τη ρήση ο ίδιος μ' αυτές τις λέξεις. Η αγάπη, το γαληνεμένο σπίτι του ανθρώπου.

Θα τονίσω και πάλι την ανάγκη να ακουστεί η φράση κυριολεκτικά. Ακόμα και όταν δεν την παρακολουθούμε και μας ξεπερνά. Ο άνθρωπος κατοικεί την αγάπη. Πώς μπορούμε να συλλάβουμε αυτήν την κατοίκηση;

«Μιλώ για την αγάπη» γράφει ο Σεφέρης. Αυτό θα πει τώρα: ο ποιητής μιλά για το σπίτι του ανθρώπου, για εκείνο το σπίτι που ανοίγει και τον δέχεται «σε μια στιγμή μεγάλης ευδαιμονίας». Ας ακούσουμε αυτό το μίλημα για να γνωρίσουμε, όσο μας επιτρέπουν τα όρια του βλέμματος και της καρδιάς μας, αυτό το σπίτι, τον κόσμο αυτής της κατοίκησης.

Στο ίδιο ποίημα διαβάζουμε: «όποιος ποτέ του δεν αγάπησε θ' αγαπήσει, / στο φως».

Το υλικό από το οποίο είναι φτιαγμένο «το γαληνεμένο σπίτι του ανθρώπου» είναι το φως.

«Το φως» είναι ο τίτλος του κομματιού από την «Κίχλη» όπου βρίσκονται οι παραπάνω στίχοι. Ακούμε ένα απόσπασμά του απαγγελμένο από τον Γιώργο Σεφέρη:

ΤΟ ΦΩΣ
[...]
Αγγελικό και μαύρο, φως,
γέλιο των κυμάτων στις δημοσιές του πόντου,
δακρυσμένο γέλιο,
σε βλέπει ο γέροντας ικέτης
πηγαίνοντας να δρασκελίσει τις αόρατες πλάκες
καθρεφτισμένο στο αίμα του
που γέννησε τον Ετεοκλή και τον Πολυνείκη.
Αγγελική και μαύρη μέρα·
η γλυφή γέψη της γυναίκας που φαρμακώνει το φυλακισμένο
βγαίνει απ' το κύμα δροσερό κλωνάρι στολισμένο στάλες.
Τραγούδησε μικρή Αντιγόνη, τραγούδησε, τραγούδησε...
δεν σου μιλώ για περασμένα, μιλώ για την αγάπη·
στόλισε τα μαλλιά σου με τ' αγκάθια του ήλιου,
σκοτεινή κοπέλα·
η καρδιά του Σκορπιού βασίλεψε,
ο τύραννος μέσα απ' τον άνθρωπο έχει φύγει,
κι όλες οι κόρες του πόντου, Νηρηίδες, Γραίες
τρέχουν στα λαμπυρίσματα της αναδυομένης·
όποιος ποτέ του δεν αγάπησε θ' αγαπήσει,
στο φως·
[...]

Στο δοκίμιο «Ξεστρατίσματα από τους Ομηρικούς Ύμνους» γράφει ο Σεφέρης:

> Μόνο μια φορά, ένα τέλος του φθινοπώρου, μου φάνηκε πως με κεραυνοβόλα ενάργεια πέρασε ο θεός...κοντά μου. Και είπα: «Κατά βάθος είμαι ζήτημα φωτός». Ήταν μια εμπειρία που πρέπει να έρχεται πραγματικά σπάνια στη ζωή μας και τη φωτίζει ολόκληρη· δεν μπορεί κανείς ρηματικά να τη μεταδώσει.

Και σ' ένα γράμμα στον φίλο του Γιώργο Κατσίμπαλη με τίτλο «Μια Σκηνοθεσία για την Κίχλη», αναφερόμενος σ' ένα απόσπασμα του Ηράκλειτου:

> Ο ήλιος δεν μπορεί να ξεπεράσει τα μέτρα, ειδεμή θα τονε βρουν οι Ερινύες που βοηθούν τη Δικαιοσύνη.

> Οι Ερινύες θα κυνηγήσουν τον ήλιο, καθώς κυνήγησαν τον Ορέστη· για σκέψου αυτούς τους λώρους που δένουν τους ανθρώπους με τα στοιχεία της φύσης· αυτή η τραγωδία που είναι συνάμα φυσική και ανθρώπινη, αυτή η οικειότητα. Αν το φως γινότανε ξαφνικά Ορέστης; Είναι τόσο εύκολο, για σκέψου: αν το φως της μέρας και το αίμα του ανθρώπου ήταν το ίδιο πράγμα; Ως *πού* μπορεί να το αισθανθεί κανείς αυτό;

Το γράμμα επιχειρεί μια ερμηνεία της «Κίχλης», ολοφάνερα με μισή καρδιά. Όταν ο Σεφέρης φτάνει στο σημείο που μας απασχολεί εδώ, στο «Φως», αρνείται να συνεχίσει και συμπληρώνει: «[...] το φως δεν το εξηγεί κανείς, το βλέπει [...]».

Αυτό ας είναι και για μας προειδοποίηση πως υπάρχουν πράγματα που δεν τους αρμόζει η εξήγηση, αυτή η βουβή διαδικασία που βιάζει το κάθε αλλότριο στην προκρούστεια κλίνη των τετριμμένων μας μοντέλων και παραστάσεων.

Η φράση του Σεφέρη είναι ένα κάλεσμα και για μας εκεί που πρέπει να εξηγούμε λιγότερο και ν' ανοίξουμε τα μάτια μας περισσότερο.

Το ποίημα δεν είναι άψυχο κείμενο, είναι ομιλούμενη γλώσσα, είναι «ανάσα», για να χρησιμοποιήσω μια λέξη προσφιλή στον Σεφέρη. Όπως ένα μουσικό κομμάτι γίνεται υπαρκτό και πραγματικό μόνο στην εκτέλεση, έτσι και το ποίημα μιλά μόνο απαγγελλόμενο. Γι' αυτό ας ακούσουμε τον πρώτο στίχο άλλη μια φορά: «Αγγελικό και μαύρο, φως». Τι μας λέει αυτή η ανάσα; Είναι μια φωνή ήσυχη και βαθιά, προφέρει τις λέξεις με προσοχή, αφήνει στην κάθε μια όλο το βάρος του λεγομένου της. Μας πείθει. «Αγγελικό και μαύρο, φως». Ακούτε με τι οικειότητα, με τι καρδιά λέγονται αυτά τα αλλόκοτα λόγια, πώς τα λέει ο ποιητής τους και τα εννοεί, όπως δεν θα το κατάφερνε ο καλύτερος ηθοποιός με την τελειότερη άρθρωση.

Οι λέξεις «αγγελικό και μαύρο» μας είναι γνωστές σαν αντίθετα: το αγγελικό παραπέμπει στο φωτεινό και ουράνιο, το μαύρο στο σκοτεινό και χθόνιο.

«Αγγελικό και μαύρο, φως». Οι λέξεις ειπωμένες από τον Σεφέρη δεν έχουν τίποτα το αντιθετικό, καμιά αντιπαλότητα δεν τις

εναντιώνει μεταξύ τους, τις ακούμε και λέμε ναι, το φως, αγγελικό και μαύρο!

Εδώ το «και» δεν το ακούμε και δεν το επαναλαμβάνουμε ως συνδετικό αλλά ως επεξηγηματικό: αγγελικό, *δηλαδή* μαύρο. Το ότι δεν καταλαβαίνουμε δεν είναι, δεν πρέπει ποτέ να είναι λόγος αρκετός για ν' αμφισβητήσουμε αυτό που ακούσαμε. Μόνο όταν πάρουμε απόσταση από τη ζωντανή γλώσσα, όταν αγνοήσουμε το μίλημά της, όταν επιμείνουμε να καταλάβουμε, θα παραστήσουμε τα φίλια ως αντίθετα, θα μείνουμε καθηλωμένοι στη μεταξύ τους αντιπαλότητα και σύγκρουση.

Η δουλειά μας έχει το σπάνιο προνόμιο να αφορά τη ζωντανή γλώσσα, να είναι στη φύση της συνομιλία. Όμως για να επαρκέσουμε ως συνομιλητές, χρειάζεται να ακούμε. Και για να ακούμε χρειάζεται πολλές φορές να πάψουμε να σκεφτόμαστε, να πάψουμε να καταλαβαίνουμε.

«Αγγελικό και μαύρο, φως». Έτσι ακούμε και το «δακρυσμένο γέλιο», ακούμε τους αδελφικούς εχθρούς, τον Ετεοκλή και τον Πολυνείκη στο φως, κυριολεκτικά στο φως του αίματος του Οιδίποδα, του πατέρα τους.

Επεκτάθηκα και ο χρόνος δεν μου επιτρέπει να μείνω στο ποίημα όσο θα του έπρεπε. Θα έρθω κατευθείαν σ' εκείνη τη μορφή στην οποία αποτεινόμενος ο Σεφέρης λέει «μιλώ για την αγάπη». Είναι η Αντιγόνη.

Η ομιλία μας, είτε το ξέρουμε είτε όχι, είτε το θέλουμε είτε όχι, είναι πάντα συνομιλία. Και κάθε φορά αποτεινόμαστε σ' εκείνο το εσύ το οποίο είναι μιλητό, δηλαδή ανοιχτό για να του μιλήσουμε. Στο ποίημά μας το μιλητό εσύ για την αγάπη ονομάζεται Αντιγόνη.

Στην τραγωδία του Σοφοκλή η Αντιγόνη, σε μια στιχομυθία με τον Κρέοντα, αρνείται ν' αφήσει τον νεκρό αδελφό της κι εχθρό του Κρέοντα Πολυνείκη δίχως τις πρέπουσες νεκρικές τιμές: «οὔτοι συνέχθειν, ἀλλὰ συμφιλεῖν ἔφυν».

Η Αντιγόνη μιλά για τη φύση της, *ἔφυν*, για το πρώτο που την καθορίζει.

Τούτο είναι το *συμφιλεῖν*, η απόρριψη της εχθρότητας, της

μεροληψίας, η ανοικτότητα, η δεκτικότητα για τα πάντα. Δεν είναι στοιχείο του χαρακτήρα της αλλά η ανάληψη εκ μέρους της της αγάπης, την οποία οφείλει να προασπιστεί «επί ποινή θανάτου». *Αυτή* η Αντιγόνη είναι το μιλητό εσύ του τωρινού ποιητικού λόγου της αγάπης, σ' αυτήν μπορεί να ειπωθεί το «μιλώ για την αγάπη».

Το σπίτι το οποίο συν-κατοικούν τα πράγματα του κόσμου μίλια μεταξύ τους βρίσκει στον Σεφέρη το όνομα αγάπη. Σ' αυτό το σπίτι: «η καρδιά του Σκορπιού βασίλεψε, / ο τύραννος μέσα απ' τον άνθρωπο έχει φύγει, / κι όλες οι κόρες του πόντου, Νηρηίδες, Γραίες / τρέχουν στα λαμπυρίσματα της αναδυομένης».

Σε μια τέτοια γιορτή καλεί την Αντιγόνη ο ομιλών με τους στίχους: «στόλισε τα μαλλιά σου με τ' αγκάθια του ήλιου, / σκοτεινή κοπέλα».

Γιατί η γιορτή της αγάπης θυμίζει θάνατο; Γιατί ο ήλιος αυτής της μέρας έχει αγκάθια; Γιατί η κοπέλα πρέπει να στολίσει τα μαλλιά της με τέτοιες ακτίνες, με τέτοιο αγκάθινο στεφάνι; Η «σκοτεινή κοπέλα»; Να γίνει «ζήτημα» ενός τέτοιου «φωτός»; «Αγγελικού και μαύρου»;

Διότι η μορφή η χρεωμένη αυτήν την αγάπη πρέπει να πει «όχι» στους άλλους που δεν είναι της μοίρας τους να μοιραστούν, να συνχωρέσουν το ανοικτό της. Η μορφή, στο όνομα της Αντιγόνης, λέει το «όχι» στον Κρέοντα· στο όνομα της Αρετούσας, η οποία, σύμφωνα με μια σημείωση του Σεφέρη, υποδηλώνεται στη «γλυφή γέψη της γυναίκας που φαρμακώνει το φυλακισμένο» και «βγαίνει απ' το κύμα δροσερό κλωνάρι στολισμένο στάλες», θα το πει στους γονείς της, τον Ηράκλη και την Αρτέμη, βασιλιά και βασίλισσα της Αθήνας, που εξόρισαν τον Ερωτόκριτο και την προστάζουν να παντρευτεί τον ρήγα του Βυζαντίου.

Το «όχι» της Αρετούσας και της Αντιγόνης δεν είναι περιστασιακό. Η αγάπη αυτή πάντα θα βρίσκει μπροστά της έναν Κρέοντα, έναν Ηράκλη και μια Άρτεμη, θα βρίσκει έναν «τύραννο», έξω ή «μέσα στον άνθρωπο» και πάντα θα πρέπει να τους πει το «όχι», «επί ποινή θανάτου».

Η αγάπη σ' αυτό το «όχι» είναι που πραγματώνεται, σ' αυτό

ονομάζεται, γιορτάζεται. Ευτυχία και δυστυχία είναι πολύ στενόκαρδα πράγματα για ν' αποδώσουν ό,τι εδώ παίζεται. Εδώ θάνατος και γιορτή, Άδης και Διόνυσος είναι ένα. Θα το ακούσουμε σε λίγο από τον πρώτο διδάξαντα, τον Ηράκλειτο.

Το ένα το οποίο, στο όνομα της αγάπης, σ' αυτήν τη διόλου παραδεισένια αλλά τραγική φιλότητα, συν-χωρεί τα πάντα, χαρίζει στην αγάπη το «ακατέλυτο», το «ακατανίκητο» και το «παντοτινό» της, το ότι είναι «το πρώτο πράγμα που έκανε ο θεός». Σ' αυτό το ένα, στο *ἕν*, στο ενούν *ἕν*, πλανιέται το «γαληνεμένο σπίτι του ανθρώπου».

Η αγάπη λέει δια στόματος Ηρακλείτου: «ἓν πάντα». Το *ἓν πάντα* δεν είναι φιλοσοφική θέση αλλά λόγος της αγάπης.

Ο Ηράκλειτος μιλάει ο ίδιος σ' ένα άλλο ποίημα του Σεφέρη με τον τίτλο «Μνήμη Β'» και υπότιτλο «Έφεσσος». Καθώς γι' αυτό, όσο γνωρίζω, δεν υπάρχει δημοσιευμένη απαγγελία του Σεφέρη, θα σας διαβάσω ένα απόσπασμά του εγώ. Λέει λοιπόν ο Ηράκλειτος:

> [...]
> Είναι παντού το ποίημα. Η φωνή σου
> καμιά φορά προβαίνει στο πλευρό του
> σαν το δελφίνι που για λίγο συντροφεύει
> μαλαματένιο τρεχαντήρι μες στον ήλιο
> και πάλι χάνεται. Είναι παντού το ποίημα
> σαν τα φτερά του αγέρα μες στον αγέρα
> που άγγιξαν τα φτερά του γλάρου μια στιγμή.
> Ίδιο και διάφορο από την ζωή μας, πώς αλλάζει
> το πρόσωπο κι ωστόσο μένει το ίδιο
> γυναίκας που γυμνώθηκε. Το ξέρει
> όποιος αγάπησε· στο φως των άλλων
> ο κόσμος φθείρεται· μα εσύ θυμήσου
> Άδης και Διόνυσος είναι το ίδιο.
> [...]

Το προηγούμενο ποίημα λέει «μιλώ για την αγάπη». Ονομάζει την αγάπη.

Το τωρινό ποίημα λέει «Το ξέρει όποιος αγάπησε». Μιλά γι' αυτόν που αγάπησε και ξέρει.

Όσα προηγήθηκαν δεν μας επιτρέπουν να φανταστούμε το «ξέρει» ούτε σαν άναρθρη συναισθηματική εμπειρία ούτε σαν εννοιολογική γνώση. Το «ξέρω» θα πρέπει να το ακούσουμε περισσότερο μέσα από την πρώτη μορφή του ρήματος, «ξεύρω», που έρχεται από το εκ– και τον αόριστο του αρχαίου «εὑρίσκω»,«εὗρον». «Το ξέρει» θα πει τότε: το έχει βρει, το έχει δει, τον έχει σημαδέψει.

Αυτό που ξέρει όποιος αγάπησε είναι ο νόμος που διατυπώνεται στα λόγια του Ηράκλειτου: «ἓν πάντα».

Σε πρώτη ματιά κανείς θα νόμιζε πως εδώ ο ποιητής μιλά για το ποίημα, για κάτι που ενδιαφέρει τους ποιητές, όχι εμάς. Όμως δεν αναφέρεται στους ποιητές. Αναφέρεται σε «όποιον αγάπησε». Αυτός «το ξέρει». Και *το ποίημα* δεν είναι στις ποιητικές συλλογές. Σ' αυτές είναι τα ποιήματα. «Το ποίημα», το λέει δύο φορές, «είναι παντού». Θυμόμαστε τα λόγια του Σαίξπηρ: «Είμαστε από υλικό σαν αυτό που είναι φτιαγμένα τα όνειρα...».

«Το ποίημα είναι παντού» θα πει: το ποίημα ονομάζει έναν τρόπο με τον οποίο παρουσιάζονται *τα πράγματα του κόσμου*, ονομάζει έναν *τρόπο παρουσίας*, έναν τρόπο που κάνει κάτι να παρουσιάζεται «ίδιο και διάφορο από τη ζωή μας». Ο τρόπος αυτός είναι όπως «[...] αλλάζει το πρόσωπο κι ωστόσο μένει το ίδιο γυναίκας που γυμνώθηκε».

«Στο φως των άλλων», που δεν το ξέρουν γιατί δεν αγάπησαν, το γύμνωμα γίνεται αντιληπτό στην αφαίρεση των ενδυμάτων, στην αλλαγή, στο πριν της ντυμένης γυναίκας και στο τώρα της γυμνής. Στο φως τους «ο κόσμος φθείρεται» με την εμπλοκή στα αντίθετα, στο πριν και στο τώρα, στο ντυμένο και στο γυμνό κορμί, στην επιθυμία και στην εκπλήρωση.

«Όποιος αγάπησε» θα δει τα πάντα στο πρόσωπό της: «πώς αλλάζει κι ωστόσο παραμένει το ίδιο». Κι αυτό επίσης είναι κάτι που «δεν το εξηγεί κανείς, το βλέπει». Βλέπει όχι εκείνο που απλώς αλλάζει μα εκείνο που «αλλάζει κι ωστόσο παραμένει το ίδιο». Αυτό το «ίδιο και διάφορο από τη ζωή μας» εδώ ονομάζεται: «το ποίημα». Και «είναι παντού». Το ποίημα ονομάζει τη ζωή μας γυμνή.

«Η γύμνια ολόκληρης της ζωής» γράφει ο Σεφέρης στο τελευταίο του ποίημα. «Καμιά φορά», «σε μια στιγμή μεγάλης ευδαιμονίας», η φωνή του ποιητή συμ-φωνεί με «το ποίημα». Το έργο αυτής της συμ-φωνίας είναι ένα ποίημα. «Είναι παντού το ποίημα. Η φωνή σου / καμιά φορά προβαίνει στο πλευρό του».

Ένα ποίημα ομο-λογεί, για να μείνω σε λέξεις του Ηράκλειτου, ομο-λογεί το ποίημα, που είναι παντού, και που στον Ηράκλειτο ονομάζεται «λόγος».

Η σχέση λόγου και ομο-λογίας συνιστά όμως και τον ακρογωνιαίο λίθο της θεραπευτικής συνομιλίας. Ο νόμος της διέπει την ερμηνεία, εφόσον αυτή πραγματωθεί ως ομο-λογία του λόγου που κάθε φορά θέλει να έρθει σε λόγο.

Η ερμηνεία δεν είναι πρωταρχικά έργο του θεραπευτή. Είναι έργο της αγάπης.

Από εδώ, από τον Ηράκλειτο, με την καθοδήγηση του Σεφέρη, ο ποιητής μπορεί να μάθει στον ψυχαναλυτή και αυτό. Διότι ενδεχομένως η συνάντηση που αρμόζει στη θεραπευτική συνομιλία, στις στιγμές που συμβαίνει αληθινά, αλλά και σ' αυτές που προετοιμάζεται, αλλά και σ' αυτές που λείπει, αυτή η συνάντηση είναι ένα «ίδιο και διάφορο από τη ζωή μας», ένα γύμνωμα κι αυτή, όπου κάποιος, το πρόσωπό του, «αλλάζει / [...] κι ωστόσο παραμένει το ίδιο».

Το ξέρει όποιος αγάπησε.

Η πόλις των αρχαίων και η σημερινή κατοίκηση του ανθρώπου επάνω στη γη

Στη διαφάνεια προβάλλεται μια κατασκευή από ακρυλικό, αλουμίνιο και ξύλο, έργο του ζωγράφου Γιώργου Μόκαλη, με τον τίτλο «Θέα». Μας αντικρίζει και μιλά τη δική της άφωνη γλώσσα. Θα συνοδεύει όσα έμφωνα ακολουθήσουν.

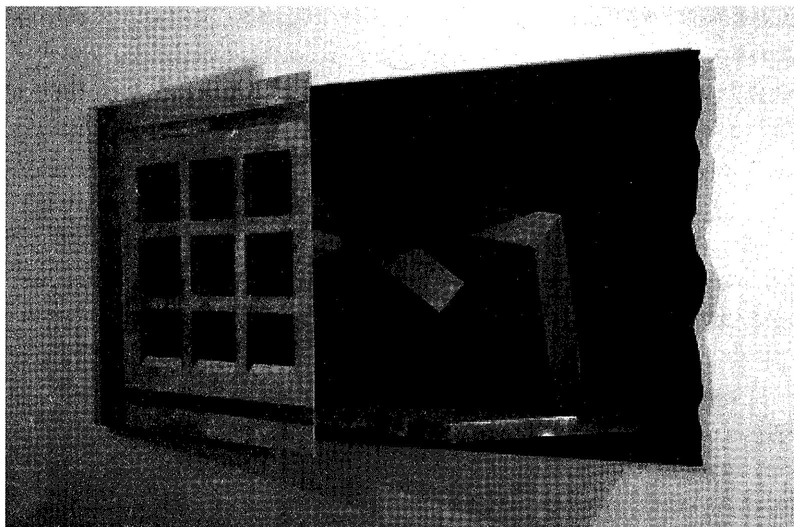
Κυρίες και κύριοι, οι δρόμοι μας, αυτοί που ο καθένας μας πήρε από κει που ξεκίνησε, σήμερα το βράδυ μας έφεραν και μας συγκέντρωσαν σ' αυτόν το χώρο. Ο καθένας μας πέρασε από γειτονιές και πλατείες, από δρομάκια και λεωφόρους, πέρασε περπατώντας, με το αυτοκίνητο, με το λεωφορείο, με το μετρό. Διαδρομές που τις έχουμε ξανακάνει πηγαίνοντας σε μια άλλη συνάντηση, φεύγοντας από μια άλλη συνάντηση, διαδρομές που μας κάλεσαν και μας απέτρεψαν, που ανταποκριθήκαμε και αποφύγαμε, που μας σημάδεψαν και μείναν αδιάφορες, διαδρομές που άνοιξαν δρόμους και που κατέληξαν σε αδιέξοδα.

Οι δρόμοι που περάσαμε σήμερα ερχόμενοι κατά δω είναι γεμάτοι από τέτοια σημάδια. Δοκιμάστε να τα φέρετε για λίγο και πάλι στο νου σας.

Όλα αυτά δεν χάθηκαν. Τίποτα δεν χάθηκε. Είναι εδώ, είναι ανάμεσά μας, είναι συγκεντρωμένα στον αέρα αυτού του χώρου και αυτής της συνάντησης.

Υπάρχει ένα όνομα που θα μπορούσε να εκφράζει *αυτήν* τη συνάντηση, με όλα όσα σήμερα συναντώνται εδώ, να τη συλ-λέγει στη λέξη του. Το όνομα θα ήταν «πόλη».

Τότε η πόλη θα κρατούσε στο όνομά της περισυλλεγμένα τα πάντα και θα απέδιδε στον καθένα αυτό που του ανήκει. Η πόλη θα



ήταν ένα όνομα για τη *συνάντηση όλων των συναντήσεων*, όχι κάτι αφηρημένο και γενικό αλλά κάτι που θα πραγματώνονταν κάθε ώρα και κάθε στιγμή, πάντα διαφορετικό και πάντα το ίδιο, στην κάθε συνάντηση. Παραδείγματος χάριν, εδώ και τώρα.

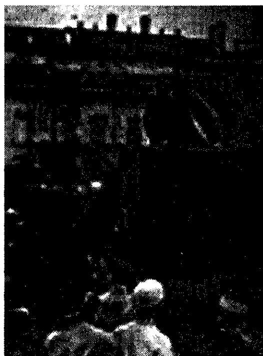
Επιχείρησα μια εισαγωγή στην πόλη, η οποία μπορεί να έχει κάποια αλήθεια και στην οποία θα επανέλθουμε. Όμως έχει και πραγματικότητα; Είναι η σημερινή μας συνάντηση, είναι η πόλη που θα πραγματώνονταν σ' αυτήν τη συνάντηση πραγματική;

Βρισκόμαστε εδώ, σας μιλώ, με ακούτε. Τι μίλημα είναι αυτό, τι άκουσμα; Ας το δούμε προσεκτικότερα.

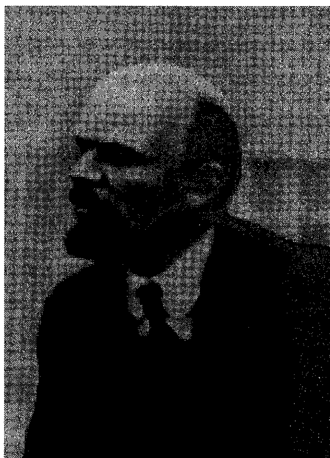
Βασικά δεν μιλώ σ' εσάς. Μιλώ στο μικρόφωνο που έχω μπροστά μου. Εστιάζομαι σε κάτι που βρίσκεται μερικά εκατοστά μόνο μακριά απ' το στόμα μου. Γι' αυτό και η ένταση της φωνής μου είναι χαμηλή. Η ανάσα μου δεν σας φτάνει. Κι επειδή μιλώ σ' ένα μηχάνημα, ο τόνος της φωνής μου είναι περίεργος και το σώμα μου παρακολουθεί τα λεγόμενά μου με έναν τρόπο σπαστικό, έστω κι αν τον έχουμε συνηθίσει και δεν μας κάνει εντύπωση. Κι αυτό μπορούμε εύκολα να το διαπιστώσουμε κάθε φορά που μεσολαβεί ένα

μικρόφωνο ανάμεσα σ' αυτόν που είναι μπροστά του και σ' αυτούς που βρίσκονται πίσω του.

Για να συνειδητοποιήσουμε καλύτερα τι μας συμβαίνει, θα σας δείξω μια φωτογραφία από την εποχή που δεν υπήρχαν μικρόφωνα:



Είναι ο Λένιν που μιλά από μια εξέδρα. Προσέξτε πώς όλος, κάθε ίνα του σώματός του απλώνεται ν' αγκαλιάσει το πλήθος που τον ακούει. Τα χέρια του που ακουμπούν στο διάζωμα δεν τον στηρίζουν αλλά τον σηκώνουν και τον φέρνουν έξω στο συγκεντρωμένο πλήθος.



Το βλέμμα του δεν πλανιέται πάνω από τον κόσμο αλλά μοιάζει σχεδόν να καρφώνει τον καθένα ξεχωριστά. Και σκέφτομαι πως αυτά που σας λέω, αν τα έλεγα από μια εξέδρα, δίχως μικρόφωνο, με κακή ακουστική ή ενδεχομένως και σ' έναν υπαίθριο χώρο, και μάλιστα διαβάζοντας από τα χαρτιά μου, θ' ακούγονταν το λιγότερο γελοία.

Μιλώ, αν αυτό λέγεται ομιλία, σε πολλούς μ' έναν τρόπο που θα ταίριαζε σε λίγους, μέσα από ένα μηχάνημα που δεν ταιριάζει σε κανένα μας κι ο θεός να βάλει το χέρι του – αν όλα αυτά δεν έρχονται ήδη από το χέρι ενός θεού.

Κάτι αντίστοιχο συμβαίνει και με το άκουσμά σας. Η φωνή μου, όχι η φωνή μου, το ηχητικό κύμα που την αναπαράγει, με «υψηλή πιστότητα» βέβαια, δεν έρχεται από μένα αλλά από τα μεγάφωνα που είναι κατεσπαρμένα στο χώρο. Δεν έχει σημασία πού κάθεστε. Ακούτε τη φωνή μου, όχι τη φωνή μου, ξεγελιέμαι κι εγώ συνεχώς, ακούτε αυτήν τη μεταλλική αναπαράστασή της στην ίδια σχεδόν ένταση όπου κι αν κάθεστε. Κι αν ήμουν πιο σημαντικό πρόσωπο, θα βλέπατε και το είδωλό μου σε γιγαντοοθόνη εσείς που κάθεστε πίσω το ίδιο καλά μ' εσάς που κάθεστε μπροστά.

Σ' αυτόν το χώρο δεν υπάρχει κοντά και μακριά. Δεν ξέρω αν μπορούμε να το αποκαλέσουμε πλέον χώρο αυτό το διάστημα, που ούτε διάστημα είναι καθώς οι διαστάσεις δεν διίστανται και οι αποστάσεις έχουν καταργηθεί και το μεταξύ μας είναι ανύπαρκτο.

Κι ας μην νομίσουμε πως έχουμε μπροστά μας την κατασκευή του Γιώργου Μόκαλη. Μια σκιά έχουμε, είναι μια οπτική απάτη. Όχι γιατί η οπτική εικόνα δεν είναι ακριβής. Μας εξαπατά διότι μας υποβάλλει την εντύπωση πως για να βλέπουμε αρκεί να βλέπουμε με τα μάτια μας, μας μεταχειρίζεται σαν όντα που αποτελούνται μόνο από μάτια. Όπως το μικρόφωνο και τα μεγάφωνα μας μεταχειρίζονται σαν όντα που αποτελούνται μόνο από αυτιά.

Σε ανάλογες συνθήκες βρισκόμαστε κάθε φορά που μιλάμε στο τηλέφωνο και σερφάρουμε στο διαδύκτιο, κάθε φορά που ακούμε το ραδιόφωνο και βλέπουμε την τηλεόραση.

Υπάρχει ένα παιχνίδι για υπολογιστές που λέγεται «The cyber-

punk handbook» (Το εγχειρίδιο του κυβερνοπάνκ). Στο παιχνίδι το σώμα γίνεται κυριολεκτικά «κρέας» για την εμφύτευση συσκευών πληροφοριών. Μήπως είναι περισσότερο από παιχνίδι; Μήπως γινόμαστε κι εμείς όλο και περισσότερο παίκτες του;

Η συνάντησή μας δεν είναι πραγματική συνάντηση. Η πόλη, αυτή που θα μπορούσε να πραγματωθεί στη συνάντησή μας, δεν είναι πραγματική.

Σας μιλώ και δεν σας μιλώ. Υπάρχει λέξη που ν' αποδίδει αυτό το αλλόκοτο μίλημα; Υπάρχει. Τη γνωρίζουμε κυρίως από την τηλεόραση και χαρακτηρίζει εκπομπές που μεταδίδονται στο χρόνο που γίνονται: «live». Σας μιλώ live.

Η λέξη έρχεται από το «alive», το μεσαιωνικό «alyfe», που σημαίνει «on life» και θα πει περίπου ό,τι και το δικό μας «εν ζωή». Στη λέξη «live» τώρα το a-, αυτό το «εν...», το «μέσα (στη ζωή)», έχει χαθεί. Γι' αυτό και στην καθομιλούμενη αγγλική η λέξη σημαίνει μεν «ζωντανό», όμως χρησιμοποιείται κυρίως μεταφορικά, «δήθεν ζωντανό» όπως, π.χ., «ζωντανό θέμα», «ζωντανό ηφαίστειο», «ζωντανό χρώμα» και, βέβαια, «ζωντανές εκπομπές».

Η φωνή μου είναι μεν «ζωντανή», όμως ζωντανή σε εισαγωγικά. Εισαγωγικά διότι, όπως είδαμε, το «live» δε σημαίνει πραγματικά «ζωντανός», όμως ούτε και «νεκρός».

Το μη πραγματικό της συνάντησής μας δεν αφορά λοιπόν μόνο τούτον το χώρο, που δεν είναι χώρος γιατί δεν εκχωρεί αποστάσεις, δεν προσφέρει ούτε εγγύτητα ούτε απόσταση. Αυτός που σας μιλάει, χωρίς να σας μιλάει πραγματικά, είναι live ο ίδιος, ούτε ζωντανός ούτε νεκρός. Κι εσείς που ακούτε, όχι, δεν ακούτε, εσείς που προσλαμβάνετε ακουστικά αυτήν τη συνθετική φωνή είστε οι ίδιοι live. Ούτε ζωντανοί ούτε νεκροί.

Πλάσματα σαν κι εμάς, καθότι μη πραγματικά, κινούνται σ' αυτό το «ούτε...ούτε». Δεν είναι σε θέση να πραγματώσουν τίποτα, μήτε καλό μήτε κακό. Δεν τους αξίζει ούτε η κόλαση ούτε ο παράδεισος. Είμαστε μη πραγματικοί άνθρωποι σε μια μη πραγματική πόλη.

Μη πραγματική πόλη... Στην αγγλική γλώσσα, «unreal city» εί-

ναι στίχος από ένα ποίημα. Τον έγραψε πριν από 60 χρόνια ο Eliot. Όσα ειπώθηκαν μέχρι τώρα είναι η απόπειρα μιας εξοικείωσης μ' αυτόν το στίχο.

Το ποίημα έχει τον τίτλο «The waste land». Ο Σεφέρης τον μετέφρασε ως «Η έρημη χώρα». Στο ποίημα, το «unreal», μη πραγματική, ανύπαρκτη το μεταφράζει ο Σεφέρης, έρχεται τρεις φορές: μια όταν ξημερώνει στη χώρα, μια το μεσημέρι και μια καθώς βραδιάζει. Το ανύπαρχτο διατρέχει τον ουρανό της σαν άλλος ήλιος: ανατέλλει, μεσουρανεί, χαμηλώνει και την αφήνει να προβάλλει στο φως του.

Ξημέρωμα στην Έρημη Χώρα. Η μετάφραση είναι πάντα του Γιώργου Σεφέρη (στ. 60-64): «Ανύπαρχτη Πολιτεία, / Μέσα στην καστανή καταχνιά μιας χειμωνιάτικης αυγής, / Χύνουνταν στο γιοφύρι της Λόντρας ένα πλήθος, τόσοι πολλοί, / Δεν το 'χα σκεφτεί πως ο θάνατος είχε ξεκάνει τόσους πολλούς».

Σχετικά μ' αυτούς τους στίχους ο ίδιος ο Έλιοτ παραπέμπει σε δυο ποιητές. Το «Ανύπαρχτη Πολιτεία» απηχεί τους παρακάτω στίχους του Μπωντλαίρ: «Πολυάνθρωπη πόλη, πόλη κατάμεστη από όνειρα / Όπου το φάσμα συναντά καταμεσήμερο τον διαβάτη».

Οι επόμενοι στίχοι, «Χύνουνταν στο γιοφύρι της Λόντρας ένα πλήθος, τόσοι πολλοί, / Δεν το 'χα σκεφτεί πως ο θάνατος είχε ξεκάνει τόσους πολλούς», είναι παραλλαγή μιας σκηνής από τη *Θεία Κωμωδία* του Δάντη: «μια τόσο μακριά συνοδεία / ανθρώπων, που ποτές δεν θα το 'χα πιστέψει / πως ο θάνατος είχε ξεκάνει τόσους πολλούς».

Στην Έρημη Χώρα το ονειρικό φάσμα που συναντά τον διαβάτη και γίνεται ο ίσκιος του είναι ο θάνατος. Όμως τι είδους θάνατος είναι αυτός; Γράφει ο Σεφέρης: «Οι πρωινοί διαβάτες του London Bridge μοιάζουν με την ατέλειωτη συνοδεία εκείνων "που ποτές τους δεν ήταν ζωντανοί" [έτσι χαρακτηρίζονται στη *Θεία Κωμωδία*], γιατί δεν έκαναν μήτε καλό μήτε κακό [...]»

Αναγνωρίζουμε μήπως ανάμεσα στο πλήθος που περνά τη γέφυρα του Λονδίνου εμάς τους ίδιους; Φυσικά δεν χρειάζεται να πάμε εκεί. Είναι οι ίδιες μορφές που θα συναντήσουμε στους δρόμους

μας, στο μετρό και στις ουρές των τραπεζών και των ταχυδρομείων, στα γήπεδα και στα κέντρα διασκέδασης, πίσω από τα τζάμια των αυτοκινήτων και ίσως, ίσως, εμπρός στον καθρέφτη μας. Είναι μορφές σαν κι εμάς, εδώ και τώρα.

Ξαναδιαβάζω τους στίχους που συζητούμε: «Ανύπαρχτη Πολιτεία, / Μέσα στην καστανή καταχνιά μιας χειμωνιάτικης αυγής, / Χύνουνταν στο γιοφύρι της Λόντρας ένα πλήθος, τόσοι πολλοί, / Δεν το 'χα σκεφτεί πως ο θάνατος είχε ξεκάνει τόσους πολλούς».

Και τώρα τους ακούμε διαβασμένους από τον ίδιο τον Eliot[13]: «Unreal City, / Under the brown fog of a winter dawn, / A crowd flowed over London Bridge, so many, / I had not thought death had undone so many».

Ας συγκρατήσουμε από την απαγγελία δυο πράγματα. Πρώτον, η φωνή δεν έχει κανένα ίχνος απελπισίας, κατηγορίας, κηρύγματος. Αν έχει κάτι, θα 'λεγα έναν τόνο ήσυχης απορίας, σιγαλού θαυμασμού, πως έτσι είναι. Δεύτερον, ο τονισμός του «unreal» στην αρχή και του «undone» στο τέλος. Και οι δυο λέξεις προσδιορίζονται από το «un–», κάτι σαν το δικό μας στερητικό άλφα που στον πρώτο στίχο χαρακτηρίζει την πόλη τη στερούμενη πραγματικότητας.

Τι προκαλεί τη στέρηση της πραγματικότητας; Ο θάνατος. Εκείνος ο θάνατος που un-does, ξε-κάνει, αποστερεί ακριβώς το «κάμωμα», την πραγμάτωση.

Πώς συμβαίνει αυτός ο θάνατος; Στη *Θεία Κωμωδία* εκείνοι που πέθαναν αυτόν το θάνατο είναι όσοι «από δειλία έκαμαν τη μεγάλη άρνηση».

Η «μεγάλη άρνηση» είναι η στάση του «ούτε...ούτε» που συναντήσαμε ήδη. Η άλλη όψη της είναι το «και ναι και όχι», όπου ούτε το ναι είναι πραγματικό «ναι» ούτε το όχι πραγματικό «όχι». Ας το αναλογιστεί περισσότερο ο καθένας για τον εαυτό του. Εδώ αρκεί να τονιστεί πως δεν πρόκειται για αμαρτία, για αδυναμία χαρακτήρα ή, στην τρέχουσα ψυχολογική γλώσσα, για «πρόβλημα». Πρόκειται για ανθρώπινη μοίρα. Η ανάγνωση του Έλιοτ μας καλεί να την αναγνωρίσουμε και να την παραδεχτούμε.

Δεν είναι απλό. Και δεν είναι απλό γιατί καταρχήν μοιάζει να

μην είναι απόλυτο. Σε κάποιες συναντήσεις, σε κάποιες ώρες μοιάζει να γινόμαστε πραγματικοί κι η χώρα μας δεν είναι έρημη. Το λέω και μου έρχεται κατευθείαν στο νου μια φράση του Νίτσε: «Η έρημος μεγαλώνει. Αλίμονο σ' αυτόν που μέσα του κρύβει ερήμους». Δεν είναι ανατριχιαστικά αυτά τα λόγια; Κι αυτός που ανατριχιάζει δεν έχει ήδη ομολογήσει πως τον αγγίξαν βαθιά; Δεν έχει ήδη ομολογήσει πως μέσα του «κρύβει ερήμους»;

Κι αυτοί που δεν ανατριχιάζουν;Ένας είναι ο κύριος Ευγενίδης. Τον συναντούμε στηνΈρημη Χώρα το μεσημέρι (στ. 207-214):

Ανύπαρχτη Πολιτεία
Μέσα στην καστανή καταχνιά ενός χειμωνιάτικου μεσημεριού
Ο Σμυρνιός έμπορας, κύριος Ευγενίδης
Αξούριστος, με την τσέπη γεμάτη σταφίδες
Τσιφ Λόντρα: φορτωτικές εν όψει,
Με κάλεσε με τα πρόστυχά του γαλλικά
Για πρόγευμα στο Κάννον Στρητ Οτέλ
Κι έπειτα το Σαββατοκύριακο στο Μετροπόλ.

Ο κύριος Ευγενίδης, λέει ο Έλιοτ σε μια συνάντησή του με τον Σεφέρη, είναι ένα πρόσωπο που γνώρισε τον καιρό που εργαζόταν στο Σίτυ σαν τραπεζικός υπάλληλος στην Lloyds Bank.

«Τσιφ Λόντρα: φορτωτικές εν όψει». «Τσιφ», το αγγλικό «c.i.f.», είναι η συντομογραφία του «cost, insurance, freight» (τιμή, ασφάλεια, ναύλος). Ο Έλιοτ σημειώνει: «Η τιμή της κορινθιακής σταφίδας ήταν "μετά ναύλου και ασφαλείας μέχρι Λονδίνου"». Η φορτωτική κτλ. έπρεπε να παραδοθεί στον αγοραστή αμέσως μετά την πληρωμή του εν όψει γραμματίου».

Ο Σεφέρης μας πληροφορεί ακόμα:

Το Cannon Street Hotel ήταν την εποχή εκείνη ένα βολικό μέρος συναντήσεων για τους ξένους εμπόρους με Άγγλους συναδέλφους, γιατί βρισκότανε στο κέντρο του Σίτυ και στο τέρμα μιας αρτηρίας της ηπειρωτικής Ευρώπης. Από τότε έχασε τη σημασία του. Το Μέτροπολ, ένα από τα κυριότερα ξενοδοχεία πολυτελείας του Μπράιτον. Το χρησιμοποιούσαν πολύ για διασκεδάσεις οι πλούσιοι επιχειρηματίες. Δεν είναι ξενοδοχείο «δι' οικογενείας».

Πάλι: «Ανύπαρχτη Πολιτεία / Μέσα στην καστανή καταχνιά ενός χειμωνιάτικου μεσημεριού / Ο Σμυρνιός έμπορας, κύριος Ευγενίδης / Αξούριστος, με την τσέπη γεμάτη σταφίδες / Τσιφ Λόντρα: φορτωτικές εν όψει, / Με κάλεσε με τα πρόστυχά του γαλλικά / Για πρόγευμα στο Κάννον Στρητ Οτέλ / Κι έπειτα το Σαββατοκύριακο στο Μετροπόλ».

Και ο Έλιοτ: «Unreal City / Under the brown fog of a winter noon / Mr. Eugenides, the Smyrna merchant / Unshaven, with a pocket full of currants / C..i..f. London: documents at sight, / Asked me in demotic French / To lunche on at the Cannon Street Hotel / Followed by a weekend at the Metropole».

Όπως και στο προηγούμενο απόσπασμα η ενότητα ξεκινά με το στίχο «Unreal City». Από την ανάγνωση του Έλιοτ τείνω να τον ακούσω περισσότερο στην ονομαστική πτώση και λιγότερο στην κλητική. Και η μικρή παύση που ακολουθεί θα μπορούσε ν' αποδοθεί με μια αδιόρατη άνω κάτω τελεία, δηλαδή: Στο πλήθος στη γέφυρα του Λονδίνου, στον κύριο Ευγενίδη *μιλά η πόλη*, η μη πραγματική πόλη, η ανύπαρχτη.

Τώρα, σε αντίθεση με τη σχεδόν ονειρική σκηνή του πλήθους στη γέφυρα, έχουμε τη σχεδόν πεζή περιγραφή μιας συνάντησης του Σμυρνιού εμπόρου με το πρόσωπο που μιλά ο Mr. Eugenides:

> Το όνομα λέγεται με ιδιαίτερη έμφαση, με στόμφο, ο κύριος Ευγενίδης εισάγεται φαντασμαγορικά, αναδύεται μέσα από την καστανή καταχνιά του χειμωνιάτικου μεσημεριού μονόφθαλμος, όπως γράφει ο Έλιοτ στις «Σημειώσεις», αξούριστος, η τσέπη φουσκωμένη σταφίδες, στο χέρι φορτωτικές, προφανώς η συνάντηση είναι για τις δουλειές του, σχεδόν τον βλέπουμε να μπαίνει και να μπουκώνει το μικρό δωμάτιο του τραπεζικού υπάλληλου, να κάθεται απέναντί του και ν' απλώνει το σώμα και τα χέρια του πάνω στο γραφείο μασουλώντας σταφίδες και να προσφέρει και σ' αυτόν μια χούφτα με τα κολλώδη του δάχτυλα.

Οπωσδήποτε το όνομα δεν είναι τυχαίο. Ο κύριος Ευγενίδης εκπροσωπεί την ευγένεια – εξ αποκλεισμού. Με μια λέξη, αυτό που τον καθορίζει είναι η χυδαιότητα. Η λέξη ας ακουστεί κυριολεκτι-

κά. «Χύδην» είναι αυτό που λέμε «χύμα», όπου τα πάντα συγχέονται στο αδιαφοροποίητο, όπου έχει χαθεί κάθε όριο: «Αξούριστος». Ο κύριος Ευγενίδης δεν ετοιμάστηκε για να βγει απ' το σπίτι του, να συναντήσει ανθρώπους. Σχεδόν όπως σηκώθηκε απ' το κρεβάτι του πήγε στο λιμάνι και κατόπιν στην τράπεζα. Φαντάζομαι και όντως με την τσίμπλα στο μάτι. Ύπνος και ξύπνος, μέσα κι έξω, οικείο και ξένο, του είναι το ίδιο. «Με την τσέπη γεμάτη σταφίδες». Η σταφίδα δεν είναι απλά το εμπόρευμά του, είναι ο μόνιμος σύντροφός του, το φυλαχτό του.

Πριν από μερικά χρόνια ο δημοσιογράφος Νίκος Ευαγγελάτος, σε μια συνέντευξη με τον κύριο Μιμίκο από τη γνωστή επιχείρηση ορνιθοτροφείων και συσκευασίας πουλερικών «Μιμίκος», τον ρώτησε τι κρέας τρώει. Ο κύριος Μιμίκος απάντησε κατηγορηματικά: «Μόνο κοτόπουλο».

Όμως ας γυρίσουμε στον κύριο Ευγενίδη και στις σταφίδες του. Η τσέπη του είναι γεμάτη από δαύτες. Οι σταφίδες δεν είναι καν μέσα σε κάποια σακούλα, τίποτα δεν παρεμβάλλεται ανάμεσα στον κύριο Ευγενίδη και σ' αυτές. Πιστεύω πως ολόκληρος ο κύριος Ευγενίδης μυρίζει σταφίδα, τα ρούχα του, το δέρμα του. Το σώμα του κι οι σταφίδες του είναι ένα.

«Με κάλεσε για πρόγευμα» κτλ. Ο κύριος Ευγενίδης πάει κατευθείαν στο ψητό. Εκμαυλίζει τον υπαλληλάκο μ' ένα Σαββατοκύριακο μεγάλης ζωής σε κοσμοπολίτικα ξενοδοχεία, με γυναίκες και καλοπέραση – θεωρώντας αυτονόητο πως όλοι, άρα κι ο υπαλληλάκος, λαχταρούν κι ονειρεύονται αυτά που ο ίδιος γεύεται και απολαμβάνει.

Στον κύριο Ευγενίδη δεν υπάρχουν διαφορές. Είναι μια σούπα: ύπνος και ξύπνος, μέσα κι έξω, οικείο και ξένο («αξούριστος...»), δουλειά και σχόλη, ανθρώπινο σώμα κι εμπόρευμα («με την τσέπη γεμάτη σταφίδες...»). Δεν υπάρχει ιδιαιτερότητα και σεβασμός (η ξεδιάντροπη απόπειρα δωροδοκίας), δεν υπάρχει ο πόνος της στέρησης κι η ηδονή της ικανοποίησης (η αγοραία απόλαυση).

Ο κόσμος του διακατέχεται από το «ούτε...ούτε». Τίποτα πάνω του δεν είναι πραγματικό. Ανύπαρχτη Πολιτεία...

Μια στιγμή όμως! Το «ούτε... ούτε» δεν είναι που συναντήσαμε στη γέφυρα του Λονδίνου αλλά κι εδώ, σ' εμάς, όπου δεν υπάρχει κοντά και μακριά, όπου επικοινωνούμε με μια συνθετική φωνή που δεν είναι ούτε ζωντανή ούτε νεκρή; Μήπως ο κύριος Ευγενίδης, ο κύριος Μιμίκος, κι όλοι μας μοιάζουμε μεταξύ μας περισσότερο απ' όσο νομίζουμε; Ας αναλογιστεί ο καθένας τις δικές του σταφίδες και τα δικά του κοτόπουλα.

Το «ούτε...ούτε», έχοντας καταλύσει τα όρια και ισοπεδώσει τα πάντα, μας «ξεκάνει», είναι έργο εκείνου του θανάτου που ούτε καν μας θανατώνει πραγματικά αλλά μας κάνει κενούς, κούφιους.

Όμως το κούφιο δεν μπορεί να υφίσταται μόνο του. Χρειάζεται παραγέμισμα. Τρία χρόνια μετά την «Έρημη Χώρα», και μένοντας ακόμα στον κύκλο της, ο Έλιοτ έγραψε ένα ποίημα με τον τίτλο «Οι Κούφιοι Άνθρωποι». Οι δύο πρώτοι στίχοι του, σε μετάφραση του Σεφέρη, είναι οι εξής: «Είμαστε οι κούφιοι άνθρωποι / Είμαστε οι παραγεμισμένοι άνθρωποι». Με τι είμαστε παραγεμισμένοι; Το ακούμε στην αρχή της «Έρημης Χώρας»: «Με θύμηση κι επιθυμία [...]».

Στη θύμηση είναι προσκολλημένος αυτός που ζει στα περασμένα, όταν, π.χ., ο κόσμος του πατρικού σπιτιού παραμένει καθοριστικός ή όταν κατατρώγεται με τα κακά που «του έκαναν».

Στην επιθυμία είναι προσκολλημένος αυτός που η ζωή του θ' αποκτήσει νόημα με την εκπλήρωση και την ικανοποίηση.

Αυτοί που ζουν με θύμηση κι επιθυμία, δηλαδή αυτοί που τρέφονται μ' εκείνο που *δεν είναι* πια (θύμηση) κι εκείνο που *δεν είναι* ακόμα (επιθυμία), δηλαδή λίγο πολύ εμείς όλοι, ζουν με σκιές. Ζουν το *δεν είναι* και χάνουν αυτό που *είναι* και στο οποίο βρίσκονται. Χάνουν την πραγματικότητα. Είναι μη πραγματικοί, unreal, ανύπαρχτοι.

Θύμηση κι επιθυμία στοιχειώνουν την απούσα πραγματικότητα, την παραγεμίζουνε με τις σκιές τους. Κι εδώ συνεπικουρούνται από μια αλλοτριωμένη φιλοσοφία και τέχνη και ψυχολογία που τις έχουν αναγορεύσει σε κυρίαρχα στοιχεία της ανθρώπινης φύσης. «Είμαστε οι κούφιοι άνθρωποι / Είμαστε οι παραγεμισμένοι άνθρωποι». Συνήθως δεν το βλέπουμε ή δεν το παραδεχόμαστε. Παριστάνουμε

ότι «ζούμε». Σ' εμάς τους υποκριτές αποτείνεται ο ποιητής της Έρημης Χώρας όταν, με λόγια δανεισμένα από τον Μπωντλαίρ, λέει: «You! hypocrite lecteur! – mon semblable – mon frere!» (Συ! υποκριτή αναγνώστη! – όμοιέ μου – αδερφέ μου!)

Υπάρχει μια θερμότητα σ' αυτήν την προσφώνηση. Ο ποιητής δεν μας μιλά αφ' υψηλού. Σημαίνει αυτό πως ταυτίζεται με τον υποκριτή αναγνώστη, πως είναι κι αυτός υποκριτής; Ή μήπως ο αναγνώστης, καθότι υποκριτής, κρύβει κι αυτός μια αλήθεια, μέσα από την οποία είναι όμοιος με τον ποιητή κι αδελφός του; Ή μήπως και τα δυο; Μήπως κάπου είμαστε υποκριτές, σχεδόν χαμένοι ο καθένας στην ατομικότητα των ενθυμήσεων και των επιθυμιών του, και συνάμα κάπου μεταξύ μας όμοιοι κι αδελφοί;

Και ποιο θα ήταν αυτό το «κάπου»; Μήπως η πόλη, που αναφέρθηκε αρχικά σαν δυνατότητα μόνο; Το ερώτημα χρειάζεται ακόμα να περιμένει. Ακόμα είμαστε στην Έρημη Χώρα.

Βραδιάζει. Είναι «η ώρα η μενεξεδιά» (στ. 210). Το πρόσωπο που μιλά δεν βρίσκεται πια στο Λονδίνο αλλά πορεύεται στα βουνά, σε απροσδιόριστο τόπο και χρόνο (στ. 331-334):

Δεν έχει εδώ νερό παρά μονάχα βράχια
Βράχια χωρίς νερό κι ο άμμος του δρόμου
Του δρόμου που ξετυλίγεται στα βουνά
Που είναι βραχόβουνα χωρίς νερό

Ας δούμε τι συναντά στην πορεία του (στ. 366-376):

Ποιος είναι αυτός ο ήχος ψηλά στον αέρα
Μουρμούρισμα μητρικού ολολυγμού
Ποιες είναι αυτές οι κουκουλωμένες ορδές που μερμηγκιάζουν
Πάνω σ' ατέλειωτους κάμπους, σκοντάφτοντας στη σκασμένη γης
Ζωσμένες από τον ορίζοντα τον χαμηλό μονάχα
Ποια είναι η πολιτεία πέρα απ' τα βουνά
Σκάζει, ξαναγεννιέται, θρουβαλιάζεται μες στον μενεξεδένιο αέρα
Πύργοι πέφτουν
Ιερουσαλήμ Αθήνα Αλεξάντρεια
Βιέννη Λόντρα
Ανύπαρχτες

Οι στίχοι, σημειώνει ο Έλιοτ, έχουν την αφετηρία τους στο βιβλίο του Hermann Hesse *Ματιά στο χάος*:

> Ήδη η μισή Ευρώπη, ήδη η μισή ανατολική Ευρώπη τουλάχιστον, καθοδόν προς το χάος, προχωρεί μεθυσμένη μέσα σε ιερή παραφροσύνη κατά μήκος του γκρεμού και τραγουδά κιόλας, τραγουδά μεθυσμένα και υμνητικά [...]. Ο αστός γελά μ' αυτά τα τραγούδια που τον προσβάλλουν, ο άγιος και ο προφήτης τα ακούει με δάκρυα...

Το δειλινό στην Έρημη Χώρα δεν αφορά την ανατολική Ευρώπη του 1920 αλλά απλώνεται σ' όλον τον δυτικό κόσμο, σ' όλες τις εποχές, στις πόλεις που ήταν εκφραστές τους: «Ιερουσαλήμ Αθήνα Αλεξάντρεια / Βιέννη Λόντρα».

Εδώ τα λόγια είναι περισσότερο λόγια ενός άγιου, ενός προφήτη μαινόμενου:

What is that sound high in the air
Murmur of maternal lamentation
Who are those hooded hordes swarming
Over endless plains, stumbling in cracked earth
Ringed by the flat horizon only
What is the city over the mountains
Cracks and reforms and bursts in the violet air
Falling towers
Jerusalem Athens Alexandria
Vienna London
Unreal

Ο προφήτης αντιλαμβάνεται σημάδια που τον συνταράζουν: «Ποιος είναι αυτός ο ήχος... Ποιες είναι αυτές οι ορδές... Ποια είναι η πολιτεία...». Ακούει ψηλά στον αέρα θρήνους μητέρων. Το βλέμμα του χαμηλώνει και στους κάμπους βλέπει ορδές άστεγων και άσκεπων που φτάνουν μέχρι τον ορίζοντα και πιο πέρα βλέπει πόλεις, όχι πόλεις, είναι πάντα μια πόλη, η ίδια πόλη:

Σκάζει, ξαναγεννιέται, θρουβαλιάζεται μες στον μενεξεδένιο αέρα
Πύργοι πέφτουν

Ιερουσαλήμ Αθήνα Αλεξάντρεια
Βιέννη Λόντρα
Ανύπαρχτες

Οι πόλεις, κοιτίδες των πολιτισμών που σημάδεψαν τον κόσμο μας, πόλεις που, για να θυμηθούμε τη διατύπωση στην αρχή της σημερινής ομιλίας, στο όνομά τους συναντήθηκαν όλες οι συναντήσεις. Πύργοι που πέφτουν: «Ανύπαρχτες...».

Και σαν αντήχηση, προς το τέλος του ποιήματος, ο στίχος από ένα παιδικό τραγούδι (στ. 426): «Της Λόντρας το γιοφύρι πέφτει, πάει και πέφτει, πάει και πέφτει».

Το τραγούδι αναφέρεται σε πραγματικό γεγονός. Το 1014 σε μια μάχη οι Βίκινγκς έριξαν την τότε ξύλινη γέφυρα. Τα παιδιά το κάναν τραγούδι και το τραγούδι είναι μέχρι σήμερα από τα πιο αγαπητά τους: «London Bridge is falling down falling down falling down».

Τώρα η ανάγνωση του Eliot: «London Bridge is falling down falling down falling down».

Στην αργή πτώση της λέξης «falling» βλέπουμε την ίδια τη γέφυρα να γκρεμίζεται. Όμως γιατί αναφέρεται η πτώση μιας γέφυρας; Πώς σχετίζεται με την πτώση των πόλεων στο ανύπαρχτο; Θα το δούμε αργότερα.

Επειδή οι πόλεις είναι ανύπαρχτες, δεν υπάρχουν και σπίτια. Έχει κατασκευές μόνο. Δεν υπάρχει στέγη που να στεγάζει, εστία που να συγκεντρώνει μια συνάντηση. Όταν λέμε «σπίτι μου», υποκρινόμαστε. Οι χώροι αυτοί δεν είναι χώροι, δεν μπορούν να χωρέσουν σχεδόν τίποτα. Ο όρος που αποδίδει σήμερα αυτό που έχει καταλάβει τη θέση των ανύπαρχτων πόλεων είναι «πολεοδομικά συγκροτήματα» κατεσπαρμένα επάνω στον πλανήτη «πάνω σ' ατέλειωτους κάμπους».

Πάντως οι πόλεις που ονομάζονται δεν είναι μόνο του σήμερα. Μήπως το ανύπαρχτο τις στοίχειωνε πάντα; Μήπως είναι πλανερά τα έργα κι οι μέρες των παλαιών που ανέδειξαν κι έκαναν περιλάλητες την Ιερουσαλήμ και την Αθήνα και την Αλεξάντρεια, τη Βιέννη και το Λονδίνο; Μήπως η πόλη, ως πόλη, ήταν από πάντα μια

χίμαιρα; Η απάντηση δεν είναι απλή. Ας μείνουμε καταρχήν στο ερώτημα και ας το ακούσουμε όπως τίθεται από τον Έλιοτ στο ποίημα «East Coker» από τον κύκλο *Τέσσερα Κουαρτέτα*:

> [...] Μας εξαπάτησαν,
> Ή εξαπάτησαν τον εαυτό τους οι γηραιοί με τους ήπιους λόγιους τους,
> Κληροδοτώντας μας απλά μια συνταγή απάτης;
> Η γαλήνη μόνο εσκεμμένο ύφος,
> Η σοφία μόνο γνώση νεκρών μυστικών
> Άχρηστη στο σκοτάδι στο οποίο στυλώσαν
> Ή απ' το οποίο αποστρέψαν το βλέμμα τους [...]

Λίγο παρακάτω ακολουθεί η απάντηση με τους αινιγματικούς στίχους:

> [...] Δεν θέλω ν' ακούω
> Για τη σοφία των παλαιών αλλά περισσότερο για την τρέλα τους,
> Το φόβο τους του φόβου και τη μανία, το φόβο τους της κατοχής,
> Ν' ανήκουν σε άλλον ή σε άλλους ή στον θεό.

Ακόμα δεν είναι η ώρα να συνομιλήσουμε μαζί τους. Καταρχήν ας συγκρατήσουμε το ότι η «Έρημη Χώρα» δεν αναφέρεται μόνο όπως γράφει ο Σεφέρης στη «σημερινή Ευρώπη» ως εποχή παρακμής ούτε «ετοιμάζει το χώμα για ένα διαφορετικό αύριο». Η «Έρημη Χώρα» ονομάζει τον *τόπο του ανθρώπου ως ανθρώπου*. Όμως και πάλι προτρέχουμε.

Μείναμε στον προφήτη που μας βλέπει «ορδές» που «μερμηγκιάζουν», «ζωσμένες από τον ορίζοντα το χαμηλό μονάχα». Απ' αυτές ανεβαίνει ψηλά ένας ήχος, «μουρμούρισμα μητρικού ολολυγμού». Είναι μια κηδεία, ίδια μ' αυτήν που περνά τη γέφυρα του Λονδίνου, μια όπως διαβάζουμε στο «East Coker», «[...] σιωπηλή κηδεία, / Κανενός κηδεία, γιατί δεν υπάρχει κανείς να ταφεί». Και δεν υπάρχει κανείς αφού στις ανύπαρχτες πόλεις δεν συμβαίνει ούτε ζωή ούτε θάνατος.

«[...] Γιε του ανθρώπου» μας λέει η φωνή που εισάγει στην «Έρημη Χώρα» (στ. 19-22). «Να πεις ή να μαντέψεις δεν μπορείς, γιατί γνωρίζεις μόνο / Μια στοίβα σπασμένες εικόνες, [...]».

«Μια στοίβα σπασμένες εικόνες». Τι έχει σπάσει κι αποσπαστεί απ' αυτές τις εικόνες; Η πραγματικότητα. Το συναντήσαμε με διάφορες μορφές στη στάση του «ούτε...ούτε» που μας αδειάζει και μας κάνει «κούφιους» και «παραγεμισμένους».

Ας πούμε πως φτάσαμε μέχρις εδώ, πως στις πολιτείες της Έρημης Χώρας αναγνωρίσαμε τη δική μας και στα πρόσωπά της τον εαυτό μας. Τι αναγνωρίσαμε; Θα μιλήσω για μένα, για τις μέρες που προετοίμαζα την ομιλία και περιδιάβαινα την Έρημη Χώρα. Ο προφήτης που είχε αναλάβει να μου τη δείξει, το ήξερε ήδη, μου το είχε πει από την αρχή (στ. 30): «[...] θα σου δείξω το φόβο».

Ήταν αλήθεια. Συνάντησα το φόβο. Τον συνάντησα καθώς άρχισα να εγκλιματίζομαι στην Έρημη Χώρα, να τη λέω χώρα μου και ν' ακούω τη λέξη «ανύπαρχτος» να μιλά ευκρινέστερα.

Όμως στο φόβο δεν γνώριζα πια «μια στοίβα σπασμένες εικόνες». Ο ίδιος ο φόβος περισυνέλεγε τα πάντα. Στο φόβο άρχισα να είμαι *υπαρχτός*. Το «θα σου δείξω το φόβο» σήμαινε: θα σου δείξω τον εαυτό σου. Ποιον εαυτό; Ο στίχος ολόκληρος είναι: «Μέσα σε μια φούχτα σκόνη θα σου δείξω το φόβο».

«Μέσα σε μια φούχτα σκόνη». Η σκόνη είναι το υπαρχτό που μένει όταν οι πόλεις «θρουβαλιάζονται» πέφτοντας στο ανύπαρχτο. Είναι μια σκόνη παμπάλαια. Μας προσπερνά, προσπερνά τους πατέρες των πατέρων μας και απολήγει στο χέρι που πρώτο έμελλε να την κρατήσει στη χούφτα του. Είναι το χέρι της Σίβυλλας.

Στους αρχαίους μύθους η Σίβυλλα είναι όνομα από πολλές προφήτισσες. Για μια απ' αυτές, τη Σίβυλλα της Κύμης στην Καμπανία της νότιας Ιταλίας, ο Πετρώνιος στο *Σατυρικόν* γράφει πως ο Απόλλωνας της είχε χαρίσει, μαζί με την προφητική δύναμη, τόσα χρόνια ζωής όσα οι κόκκοι της άμμου που κρατούσε στη χούφτα της. Όμως η Σίβυλλα είχε ξεχάσει να ζητήσει και το δώρο της νιότης. Καθώς γερνούσε, κόνταινε κι αδυνάτιζε όλο και πιο πολύ και τέλος έμοιαζε με τζιτζίκι και την έβαλαν να μένει μέσα σ' ένα καλάθι, στο ιερό του Απόλλωνα. Τα παιδιά τη ρωτούσαν: «Σίβυλλα τι θέλεις;» κι αυτή απαντούσε: «Να πεθάνω θέλω». Τα λόγια της είναι και το μότο της «Έρημης Χώρας»: «Γιατί στην Κύμη είδα με τα ίδια μου τα

μάτια τη Σίβυλλα να κρέμεται μέσα σ' ένα καλάθι· κι όταν τα παιδιά τη ρωτούσαν: "Σίβυλλα τι θέλεις;" εκείνη απαντούσε: "να πεθάνω θέλω"».

Κάποτε τα δώρα των θεών είναι περίεργα. Αυτό που ο Απόλλωνας χαρίζει στη Σίβυλλα είναι η *παραβίαση των μέτρων*. Της χαρίζει μια ζωή τόσο μεγάλη, τόσο υπερτροφική, που απωθεί το θάνατο σ' ένα απώτατο μέλλον, τον κάνει μακρινό και αμελητέο. Βέβαια τα χρόνια που της χαρίζονται είναι σαν τους κόκκους της άμμου: άσημα, άτονα, ομοιόμορφα, έτσι που «καταντά το αύριο σαν αύριο να μην μοιάζει».

Η Σίβυλλα, στο πέρασμα των χρόνων που της χαρίστηκαν, συρρικνώνεται και καταντά η ίδια σχεδόν ένας κόκκος άμμου κι αυτή. Ανύπαρχτη.

Και τα παιδιά, που πιάνει το μάτι τους και δεν ξέρουν να μαζεύουν τη γλώσσα τους, την κοροϊδεύουν για το πάθημά της επαναλαμβάνοντας την αλλοτινή προσφορά του Απόλλωνα «Σίβυλλα, τι θέλεις;», σαν να της λένε «Για να δούμε τι θα πεις τώρα». Κι η αδύναμη, συριστική φωνίτσα που βγαίνει απ' το ζαμουριασμένο ανθρώπινο ζωύφιο δεν θέλει πια τη μακροζωία. Θέλει το μόνο υπαρχτό που μπορεί ακόμα να περιμένει: το θάνατο, που κάποτε προτίμησε να διώξει μακριά της.

Αυτή είναι η ιστορία της χούφτας άμμου. Μας έχει παραδοθεί η άμμος, που με τα χρόνια έγινε στάχτη και την κρατάμε ο καθένας σφιχτά στο χέρι του που ποτέ δεν είναι αρκετά μεγάλο.

Ό,τι πέρασε η Σίβυλλα είναι έκτοτε μοίρα μας. Το δώρο του Απόλλωνα, εκείνο το απλό και πλανερό «Τι θέλεις;» φτάνει έως εμάς. Η αλλόφρονη θέληση για ζωή και περισσότερη ζωή θα κάνει στον καθένα μας τον τραγικό κύκλο της, θα περάσει από την αλλού λιγότερο κι αλλού περισσότερο συγκαλυμμένη μονοτονία και πλήξη και θα γίνει θέληση για θάνατο, αλλού περισσότερο εμφανής κι αλλού λιγότερο.

«Πολλὰ τὰ δεινὰ κοὐδὲν ἀνθρώπου δεινότερον πέλει» τραγουδά ο χορός στην Αντιγόνη του Σοφοκλή. Μπορεί να μας τυχαίνουν δεινά πάμπολλα, όμως το μεγαλύτερο δεινό είναι ο ίδιος ο άνθρωπος.

Αυτό δεν είναι έκφραση απελπισίας. Είναι ένας λόγος που απορεί και θαυμάζει.

Βρισκόμαστε πάντα στην Έρημη Χώρα. Κι εκεί, πάνω στη γέφυρα του Λονδίνου, δίπλα στον κύριο Ευγενίδη, πέρα από τις ορδές στους ατέλειωτους κάμπους είναι πάντα παρών ένας που μας δείχνει τη χώρα μας, τον εαυτό μας. Τον γνωρίσαμε ως τον προφήτη της, όμως δεν τον προσέξαμε ακόμα. Καλείται με πολλά ονόματα, θα δούμε γιατί. Ο ίδιος συστήνεται ως εξής (στ. 218-219):

«Εγώ ο Τειρεσίας, μολονότι τυφλός, σφύζοντας ανάμεσα σε δυο ζωές, / Γέροντας με γυναίκειο στήθος ρυτιδωμένο, [...]»

Η μορφή του, στην οποία σημειώνει ο Έλιοτ «τα δυο φύλα ενώνονται», είναι παρμένη από τις *Μεταμορφώσεις* του Οβιδίου. Το σχετικό χωρίο είναι το εξής:

> [ο Τειρεσίας] ήταν μαθημένος κι από τη μια κι από την άλλη Αφροδίτη. Γιατί σ' ένα πράσινο δάσος είχε χτυπήσει τα σμιγμένα κορμιά δυο μεγάλων φιδιών με το ραβδί του. Άξαφνα, ως θάμα, από άντρας έγινε γυναίκα κι έμεινε έτσι για εφτά φθινόπωρα· πάνω στο όγδοο είδε τα φίδια· και «αν η δύναμη των πληγών σας» είπε «είναι τόσο μεγάλη που ν' αλλάζει το γένος εκείνου που σας λάβωσε, τώρα θα σας ξαναχτυπήσω!» Μόλις τα χτύπησε έρχεται πάλι η πρώτη του μορφή, σαν να ξαναγεννήθηκε.

Αυτός ο Τειρεσίας λοιπόν, γράφει ο Έλιοτ,

> μολονότι δεν είναι πραγματικά ένα «πρόσωπο του δράματος», αλλά ένας απλός θεατής, είναι ωστόσο η σημαντικότερη προσωπικότητα του ποιήματος, ενώνοντας όλα τα άλλα πρόσωπα. Όπως ακριβώς ο μονόφθαλμος σταφιδέμπορας γίνεται ένα με τον Φοίνικα Θαλασσινό και ο τελευταίος δεν είναι ολωσδιόλου ξεχωριστός από τον Φερδινάνδο, πρίγκιπα της Νάπολης [όλα τους πρόσωπα της Έρημης Χώρας], έτσι και όλες οι γυναίκες είναι μια γυναίκα και τα δυο φύλα ενώνονται στον Τειρεσία.

Πώς συμβαίνει αυτή η ένωση στην Έρημη Χώρα;

> Εγώ ο Τειρεσίας, μολονότι τυφλός, σφύζοντας ανάμεσα σε δυο ζωές,
> Γέροντας με γυναίκειο στήθος ρυτιδωμένο, μπορώ να ιδώ,

Τι βλέπει ο Τειρεσίας; Ακολουθεί η περιγραφή μιας, ας την πούμε, «ερωτικής» συνάντησης (στ. 219-252):

Την ώρα τη μενεξεδιά, την ώρα τη δειλινή που μάχεται
Κατά το γυρισμό και φέρνει τον ναύτη στο λιμάνι από το πέλαγο,
Σπίτι της τη δακτυλογράφο την ώρα του τσαγιού· μαζεύει τ' απομεινάρια του πρωινού της
Ανάβει τη θερμάστρα κι αραδιάζει τρόφιμα από κονσέρβες.
Έξω από το παράθυρο απλωμένα ριψοκίνδυνα
Στεγνώνουνε τα σώρουχά της στου ήλιου τις τελευταίες αχτίνες,
Στοιβαγμένα στο ντιβάνι (τη νύχτα κρεβάτι της)
Κάλτσες, παντούφλες, μεσοφόρια, κορσέδες.
Εγώ ο Τειρεσίας, γέροντας με ρυτιδωμένα βυζιά
Διάκρινα τη σκηνή, και προφήτεψα τα επίλοιπα –
Κι εγώ περίμενα τον αναμενόμενο ξένο.
Εκείνος, νέος όλο σπυριά, καταφτάνει,
Υπάλληλος πρακτορείου μικροεταιρείας,
Με βλέμμα θαρραλέο, κάποιος απ' τους μικρούς
Όπου η αυτοπεποίθηση είναι καθισμένη
Σαν το ψηλό μπραντφορδιανού 'κατομμυριούχου.
Τώρα η στιγμή είναι πρόσφορη, καθώς εικάζει,
Απόφαγε, βαριέται κι είναι κουρασμένη,
Κάνει μια απόπειρα να την μπλέξει σε χάδια
Που εκείνη δεν ποθεί, μήτε αποδοκιμάζει.
Πυρός κι αποφασιστικός, ρίχνεται αμέσως·
Χέρια ερευνητικά δεν συναντούν αντίσταση·
Η ματαιοδοξία του δεν απαιτεί ανταπόκριση,
Και παίρνει για παραδοχή την αδιαφορία.
(Κι εγώ ο Τειρεσίας υπόφερα απ' τα πριν όλα
Που εγίναν στο ίδιο τούτο ντιβάνι ή κρεβάτι·
Εγώ που κάθισα στη Θήβα κάτω απ' τα τείχη
Και περπάτησα ανάμεσα στους χαμηλότερους νεκρούς.)
Δίνει ένα προστατευτικό φιλί,
Και βγαίνει ψάχνοντας τη σκάλα τη σβηστή ...
Εκείνη ρίχνει στον καθρέφτη μια ματιά,
Πως ο εραστής της έφυγε το νιώθει μόλις·
Από το νου της μια άμορφη σκέψη περνά:
«Λοιπόν έγινε ό,τι έγινε: καλά που έχει τελειώσει».

Για να υποψιαστούμε τον Τειρεσία της Έρημης Χώρας χρειάζεται να παραμερίσουμε την έννοια της ταυτότητας του ανθρώπου που περιορίζει τον καθένα σε *μία* μορφή. Ο Τειρεσίας δεν είναι μόνο ο «απλός θεατής». Ο Τειρεσίας ζει κι αυτός τη ζωή της δακτυλογράφου, την αδιάφορη και αμέτοχη, τη συγκαταβατική, το «έγινε ό,τι έγινε», με μόνο υπόλειμμα ανάσας το «καλά που έχει τελειώσει». Ο Τειρεσίας ζει κι αυτός τη ζωή του ματαιόδοξου νεαρού υπάλληλου, την επίσης αδιάφορη και αμέτοχη μέσα στο διεστραμμένο του εγωισμό, το θράσος και τον τσαμπουκά «που δεν απαιτεί ανταπόκριση».

Ας αναλογιστούμε με το χέρι στην καρδιά μήπως λόγια και έργα της δακτυλογράφου και του μικρού υπαλλήλου είναι λόγια και έργα δικά μας· μήπως αυτοί ζουν τη ζωή μας κι εμείς τη δική τους. Μήπως τα πρόσωπά μας είναι *ένα* πρόσωπο. Μήπως αυτή η πρωτογενής μας συμ-βίωση είναι η πόλη μας, που είναι η κάθε πόλη: ανύπαρχτη.

«Μέσα σε μια φούχτα σκόνη θα σου δείξω το φόβο μας είπε ο Τειρεσίας. Ποιους εμάς; Αυτούς που «από δειλία έκαμαν τη μεγάλη άρνηση» και χάθηκαν στο «ούτε...ούτε».

Μέσα σε μια φούχτα σκόνη μας μιλά το ανύπαρχτο της ζωής μας. Η δειλία δεν θέλει να το βλέπει. Ο φόβος το αντικρίζει, όμως δεν το αναλαμβάνει σαν δικό του.

Ο Τειρεσίας το αναλαμβάνει και το υποφέρει εν ονόματι όλων μας και εξ ονόματος όλων μας.

Στη μορφή του, γράφει ο Έλιοτ, ενώνονται όλα τα πρόσωπα της Έρημης Χώρας. Ενώνονται διότι αυτός υπο-φέρει, φέρει τον πόνο. Δεν τον εκλαμβάνει ως περιστασιακό γεγονός, δεν τον ψυχολογικοποιεί θεωρώντας τον πρόβλημα προς επίλυση, δεν τον παραμυθιάζει με νοσταλγία των παρελθόντων και με μελλοντικές χίμαιρες. Έτσι ο πόνος δεν είναι διάσπαση, δεν σκίζει τα σωθικά αλλά συγκρατεί τις «σπασμένες εικόνες» μαζί, μας κρατεί συγκεντρωμένους, τους χαμένους «γιους του ανθρώπου», σε *έναν* τόπο.

Στον Τειρεσία, στον πόνο που λέγεται «Τειρεσίας», η «ανύπαρχτη πολιτεία» ως ανύπαρχτη υπάρχει.

Η δειλία, ο φόβος, ο πόνος απηχούν εκείνο που κάνει τον άνθρωπο να είναι από τα δεινά το «πάντων δεινότατον», όπως ακούσαμε στο χορικό του Σοφοκλή.

Στον Τειρεσία που υποφέρει, η πόλη πραγματώνεται, βρίσκει την κορύφωσή της. Και συνάμα ο Τειρεσίας, ως «θεατής», μοιάζει να μην ανήκει στην πόλη. Σ' αυτό το διττό αναφέρεται ο αρχαίος χορός όταν χαρακτηρίζει τον άνθρωπο (στ. 371-372) «ὑψίπολις ἄπολις» ως αυτόν στον οποίο η πόλη κορυφώνεται και συνάμα ως μην ανήκοντα στην πόλη.

Ποιος είναι αυτός ο άνθρωπος; Για ποιον άνθρωπο γίνεται λόγος; Για εκείνον, συνεχίζει ο χορός, «[...] ὅτῳ τὸ μὴ καλὸν / ξύνεστι [...]».

Στον άνθρωπο *ξύνεστι*, ανήκει στο είναι του, το *μὴ καλόν*. Αυτό δεν πρέπει ν' ακουστεί ηθικολογικά. Για τον Σοφοκλή και την εποχή του το *μὴ καλόν* είναι στη γλώσσα της Έρημης Χώρας το μη πραγματικό. Στον άνθρωπο ανήκει να παίρνει, καθοδόν προς το πραγματικό, το δρόμο του μη πραγματικού. Και τούτο το κάνει «[...] τόλμας χάριν» (για χάρη της τόλμης).

Εδώ η τόλμα, η τόλμη, δεν χαρακτηρίζει μια περιστασιακή επιλογή και συμπεριφορά αλλά την εσώτατη φύση του ανθρώπου, στον οποίο καταλογίστηκε να βρίσκεται συγχρόνως σε δύο δρόμους, καλύτερα, με μια έκφραση του Χάιντεγκερ, να είναι καθοδόν στο «σταυροδρόμι» όπου διασταυρώνονται το είναι και το μη είναι, ας πούμε: το πραγματικό και το μη πραγματικό, το υπαρχτό και το ανύπαρχτο, εκείνο που τον σώζει κι εκείνο που τον χαλά.

Και το σταυροδρόμι των δρόμων του είναι κι αυτό καθοδόν μαζί του. Παντού και πάντα.

Όμως πού στην Έρημη Χώρα έχει χώρο για το πραγματικό; Αφήσαμε τη δακτυλογράφο με την άμορφη σκέψη: Λοιπόν έγινε ό,τι έγινε, καλά που έχει τελειώσει. Η ιστορία της δεν τελειώνει εδώ. Ακολουθούν τα εξής (στ. 253-256): «Όταν στην τρέλα αφήνεται η ομορφονιά / Μ' αυτόματο χέρι διορθώνει τα μαλλιά / Κι έπειτα βάζει μια πλάκα στο φωνογράφο».

Ο πρώτος στίχος είναι παρμένος από ένα βιβλίο του 18ου αιώνα,

το *The Vicar of Wakefield* του Goldsmith, όπου έχει το παρακάτω τραγούδι: «Όταν στην τρέλα αφήνεται η ομορφονιά / και βρίσκει πολύ αργά πως οι άντρες απατούν, / ποια μάγια μπορούν ν' απαλύνουν τη μελαγχολία της / ποια τέχνη μπορεί να ξεπλύνει το φταίξιμό της [...]».

Εδώ η «τρέλα» δεν είναι ψυχασθένεια αλλά το άφημα, το κύλισμα σ' έναν άλλο κόσμο. Ήδη στη λέξη «ομορφονιά» η δακτυλογράφος φανερώνεται σ' ένα άλλο φως. Είναι μια άλλη, η παρουσία της έχει πάρει μια λάμψη. Από πού έρχεται αυτός ο κόσμος; Τα μάγια που μπορούν ν' απαλύνουν τη μελαγχολία, η τέχνη που μπορεί να ξεπλύνει το φταίξιμο;

Από τον φωνογράφο βγαίνει το τραγούδι του Άριελ από την *Καταιγίδα* του Σαίξπηρ (στ. 257): «Σύρθηκε προς εμένα πάνω στα νερά τούτη η μουσική».

Και αναφωνεί ο προφήτης (στ. 259): «Ω Πολιτεία πολιτεία».

Είναι η μόνη φορά που η πόλη καλείται, η πόλη χωρίς να στοιχειώνεται από το ανύπαρχτο. Μήπως εδώ, στην τρέλα, στην τέχνη, ανοίγεται ο άλλος δρόμος, το υπαρχτό της πόλης;

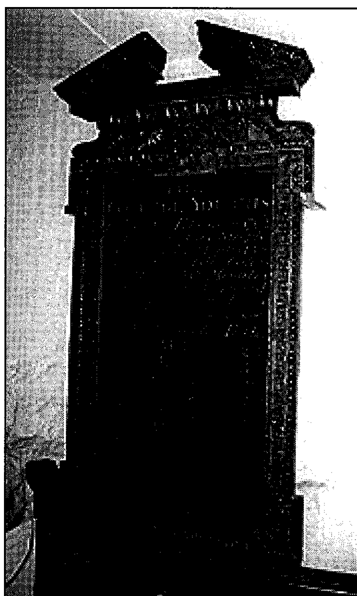
Υπάρχει «τούτη η μουσική» που σέρνεται «πάνω στα νερά», κατά μήκος του Strand ώς το Queen Victoria Street, και, συνεχίζο-



ντας το δρόμο της, στο Lower Thames Street γίνεται (στ. 261): «Το απαλό γκρίνιασμα ενός μαντολίνου» σ' ένα μπαρ (στ. 263) «Που τεμπελεύουν οι ψαράδες το μεσημέρι».

Η πορεία της μουσικής απολήγει εκεί κοντά, σε μια εκκλησία (στ. 264): «Εκεί που οι τοίχοι του Μάγνου του Μάρτυρα κρατούν / Μια ανεξήγητη λαμπράδα Ιωνικού λευκού και χρυσαφιού».

Από την εκκλησία, μετά το βομβαρδισμό του Λονδίνου, έμεινε άθικτο το καμπαναριό μόνο και η κρύπτη, που μας δίνει μια υπόνοια αυτής της λαμπράδας, μιας λαμπράδας που έρχεται από μέρη αλλοτινά της Ιωνίας, μέρη του ελληνικού κόσμου.



Το ελληνικό αποδίδεται με δύο χρώματα, το λευκό και το χρυσαφί. Το λευκό στην ουσία δεν είναι χρώμα. Ονομάζει το φωτεινό και καθαρό. Εξ ου και η «διαλεύκανση».

Η λέξη «λευκό» συγγενεύει με το ρήμα «λεύσσω», «βλέπω», το αγγλικό «look». Το λατινικό «lucus» είναι το ξέφωτο του δάσους. Η αρχαία ινδική ρίζα «loká-» σημαίνει «ανοιχτός χώρος, κόσμος».

Στο λευκό μιλά ό,τι στη νόηση του Χάιντεγκερ αποκαλείται «Lichtung», το διαύγασμα, όχι ως έννοια ή οντότητα αλλά ως το ελεύθερο μεταξύ, χάρη στο οποίο, π.χ., μπορώ να σας βλέπω και μπορείτε να με βλέπετε, χάρη στο οποίο μπορούμε να συναντιόμαστε ή να μην συναντιόμαστε.

Στο χρυσαφί πάλι ανήκει η λάμψη που κάποτε, για κάποιο βλέμμα, σε κάποια μάτια, κάνει τα πάντα ν' αναλάμπουν στο αντιφέγγισμά της. Ποια μάτια; Τα ανοιχτά, τα πλέρια ανοιχτά για ό,τι βρίσκεται μπροστά τους.

Αυτό είναι το *ελληνικό*.

Όμως η αναφορά του Έλιοτ στο ελληνικό θα έμενε ένα εξωτερικό στοιχείο, ένα ρομαντικό επιφώνημα, εάν δεν ονόμαζε κάτι που ήδη υπάρχει στην «Έρημη Χώρα» και την καθορίζει. Για αυτό το «κάτι» γράφει ο Σεφέρης: «[...] η ποίηση του Έλιοτ ερχότανε να μου προσφέρει κάτι πολύ βαθύτερο, που δεν μπορούσε να μην συγκινήσει έναν Έλληνα: το στοιχείο της τραγωδίας».

Ο τόπος της ποίησης της «Έρημης Χώρας» δεν είναι ούτε ένα εγώ κλεισμένο στα συναισθήματα και στην υποκειμενικότητά του ούτε μια γλώσσα συμβολική που, σαν τέτοια, εξ ορισμού δεν παίρνει τον εαυτό της στα σοβαρά.

Οι κάτοικοί της είναι συνυφασμένοι με την πόλη. Δεν κρατούν για τον εαυτό τους καμιά εσωτερικότητα. Στον καθένα, στην κάθε πράξη, στην κάθε λέξη πραγματώνεται η πόλη – ακόμα και με τον τρόπο του μη πραγματικού. Και όλα τα πρόσωπα, το είδαμε, συμβιώνουν φερόμενα από τη μορφή του ποιητή-προφήτη, φέροντάς τον στη δική τους μορφή.

Τούτο είναι βαθύτατα ελληνικό. Η πόλη, η *πόλις*, είναι μια ελληνική υπόθεση. Αυτό που τη διαφοροποιεί από τα –ας τα αποκαλέσουμε– «πολεοδομικά συγκροτήματα» άλλων πολιτισμών είναι, γράφει ο Βερνάν, ο λόγος. Όμως ο Βερνάν το εννοεί κοινωνιολογικά. Γι' αυτόν ο λόγος είναι μέσο επικοινωνίας. Μπορεί να είναι έτσι γι' αυτόν και για μας, δεν ήταν όμως για τους αρχαίους στις απαρχές τους.

«Λόγος» δεν σημαίνει απλά «γλώσσα». «Λόγος» θα πει καταρχήν

συλλογή, «λέγω» θα πει «συλλέγω». Ο «λόγος» είναι το όνομα για εκείνο το ένα στο οποίο τα πάντα συλλέγονται. Στον ελληνικό κόσμο το ἓν δεν είναι αριθμός αλλά το ενούν, που ενώνει, που έχει ήδη από πάντα ενώσει και κρατά ενωμένα. Σαν τέτοιο έχει πολλά ονόματα. Ένα απ' αυτά είναι «πόλις», ο τόπος συνάντησης όλων των συναντήσεων.

Η ποίηση της «Έρημης Χώρας» είναι συλλέγων λόγος, καθόσον μιλά εξ ονόματος όλων μας και εν ονόματι όλων μας. Γι' αυτό συγγενεύει με το λόγο της αρχαίας τραγωδίας, μιλά και πάλι ελληνικά, σπασμένα ελληνικά.

Η συλ-λέγουσα δύναμή της καταδεικνύεται ακόμα στην πληθώρα των φωνών που μιλούν με τη δική της φωνή. Ήδη ακούσαμε φωνές του Μπωντλαίρ, του Δάντη, του Έσσε, των παιδιών, του Πετρώνιου και της Σίβυλλας, του Οβίδιου και του Τειρεσία, του Γκόλντσμιθ. Μέτρησα πρόχειρα περισσότερες από σαράντα πέντε τέτοιες φωνές κατεσπαρμένες στους 433 στίχους του ποιήματος.

Μια τρίτη διάσταση του συλλέγοντος λόγου της «Έρημης Χώρας» δίνεται απ' ό,τι ο Σεφέρης αποκαλεί «ιστορικό συναίσθημα του ποιητή». Κανείς βρίσκει τον τηλεφωνητή Πάρκερ πλάι στους Βόλσκους, την κυρία Πόρτερ και τον κύριο Ευγενίδη πλάι στον Τειρεσία ή τον Φοίνικα Φληβά.

Πρόκειται για εκείνο το οποίο ο Σεφέρης επισημαίνει σε μια παράσταση του Καραγκιοζοπαίχτη Σπαθάρη με τον παρακάτω διάλογο ανάμεσα στον Μέγα Αλέξανδρο και τον Καραγκιόζη:

Αλέξαντρος:
Μου είσαι γνωστή φυσιογνωμία, πώς σε λέγουν;
Καραγκιόζης:
Καραγκιόζη, κι εσύ ποιος είσαι;
Αλέξαντρος:
Αλέξανδρος ο Μακεδών.
Καραγκιόζης:
Μπα! Τρόμαξα να σε γνωρίσω!...

Μόνο που εδώ δεν πρόκειται για «συναίσθημα» του ποιητή. Δεν

έχουμε να κάνουμε με μια ψυχολογική υπόθεση. Στα έργα της «Έρημης Χώρας», του Καραγκιόζη δεν εκφράζεται ένα συναίσθημα αλλά μια *αλήθεια* που πρωτοειπώθηκε στις απαρχές του ελληνισμού και λέει πως τα απόντα είναι τώρα, βεβαίως, παρόντα, ζωντανοί και νεκροί και αγέννητοι: «νῦν ἔστιν ὁμοῦ πᾶν».

Ο Έλιοτ, όπως κάθε μεγάλος, δεν λέει κάτι άλλο, κάτι πρωτότυπο. Ούτε λέει το ίδιο. Λέει *το αυτό*. Στο ποίημα «Burnt Norton» από τα *Τέσσερα Κουαρτέτα* γράφει: «Ο χρόνος ο παρελθών και ο χρόνος ο μέλλων [...] Δείχνουν προς ένα τέλος που είναι πάντα παρόν».

Επειδή τα πάντα *είναι*, με όμοιο τρόπο, *τώρα*, θύμηση κι επιθυμία δεν έχουν κανένα νόημα, δεν υπάρχει κανένα κενό να το παραγεμίσουν!

Η «Έρημη Χώρα» είναι ένας από τους σπάνιους λόγους που μπόρεσαν να στεγάσουν το *πᾶν*. Αναγνωρίζουμε καθαρότερα την πολύμορφη συλλογή αυτής της ποίησης: Τα πρόσωπα συγκεντρώνονται σε *ένα* πρόσωπο, η παράδοση συγκεντρώνεται σε *ένα* έργο, ο χρόνος συγκεντρώνεται σε *ένα* τώρα.

Ο λόγος της «Έρημης Χώρας» μιλά ελληνικά, σπασμένα ελληνικά και συνάμα, επειδή μιλά στο δικό μας τώρα, τα μιλάει *ελληνικότερα*. Η πόλη ως ο τόπος συνάντησης όλων των συναντήσεων πραγματώνεται σ' έναν τέτοιο λόγο. Πραγματώνεται ασύγκριτα πιο πραγματικά απ' ό,τι στα κυβερνητικά μέτρα ή στις εκπομπές υψηλής τηλεθέασης. Ο τόπος της πόλης, ο τόπος της συνάντησης όλων των συναντήσεων, είναι ο *λόγος*.

Η ποίηση της Έρημης Χώρας δεν έχει κανένα «νόημα», δεν το απαιτεί, το αποστρέφεται μάλιστα το νόημα ως εκείνη τη διανοητική διαδικασία που θέλει να βγάλει μια «κεντρική ιδέα». Μας καλεί να μην σκεφτόμαστε αλλά να *βλέπουμε*. Ο λόγος της συλ-λέγει, συγκεντρώνει και σαρκώνει εμπρός στα μάτια μας παρουσίες. Τους έχουμε εμπρός μας, το πλήθος στη γέφυρα του Λονδίνου, τον κύριο Ευγενίδη, τις ορδές στους ατέλειωτους κάμπους, τη δακτυλογράφο και τον νεαρό υπάλληλο, τη μουσική που σέρνεται πάνω στα νερά.

Κι επειδή ο λόγος της δεν είναι αφηρημένος, είναι πάντα *φωνή*.

Και η φωνή είναι πάντα ανάσα. Ας την ακούσουμε μια φορά ακόμα, προσέχοντάς την επί τούτου στην ανάγνωση των τελευταίων στίχων. Είμαστε εκεί που η «ομορφονιά» βάζει μια πλάκα στο φωνογράφο:

Σύρθηκε προς εμένα πάνω στα νερά τούτη η μουσική»
Και στο μάκρος του Στρανδ ως το Κουήν Βικτώρια Στρητ.
Ω Πολιτεία πολιτεία, μπορώ κάποτε κι ακούω
Πίσω από ένα μπαρ στο Λόουερ Ταιμς Στρητ,
Το απαλό γκρίνιασμα ενός μαντολίνου
Και τη βουή και τους θορύβους εκεί μέσα
Που τεμπελεύουν ψαράδες το μεσημέρι:
Εκεί που οι τοίχοι του Μάγνου του Μάρτυρα κρατούν
Μια ανεξήγητη λαμπράδα ιωνικού λευκού και χρυσαφιού.

Eliot:

This music crept by me upon the waters»
And along the Strand, up Queen Victoria Street.
O City city, I can sometimes hear
Beside a public bar in Lower Thames Street,
The pleasant whining of a mandoline
And a clatter and a chatter from within
Where fishmen lounge at noon: where the walls
Of Magnus Martyr hold
Inexplicable splendour of Ionian white and gold.

Ο Έλιοτ δεν ήταν ευχαριστημένος απ' αυτήν την ανάγνωση. Την έβρισκε «αποτυχημένη, υπερβολικά βαριά», είπε κάποτε στον Σεφέρη. Περισσότερο τον ικανοποιούσε η ηχογράφηση των *Τεσσάρων Κουαρτέτων*. Αυτό που αναζητούσε θα το δούμε στο παράδειγμα του αποσπάσματος από το «East Coker» που ακούσαμε και που θα μας απασχολήσει και πάλι. Σας θυμίζω πρώτα την ελληνική μετάφραση: «[...] Δεν θέλω ν' ακούω / Για τη σοφία των παλαιών αλλά περισσότερο για την τρέλα τους, / Το φόβο τους του φόβου και τη μανία, το φόβο τους της κατοχής, / Ν' ανήκουν σε άλλον ή σε άλλους ή στον θεό».

Και τώρα με τη φωνή του Έλιοτ: «[...] Do not let me hear / Of the

wisdom of old men, but rather of their folly, / Their fear of fear and frenzy, their fear of possession, / Of belonging to another, or to others, or to God».

Ο Έλιοτ δεν απαγγέλλει το ποίημα. Δεν βάζει τίποτα δικό του στις λέξεις, ούτε έμφαση ούτε συναίσθημα, τις αφήνει να μιλήσουν οι ίδιες. Δεν απαγγέλλει το ποίημα. Το λέει.

Ακριβώς αυτό ζητά ο μουσικολόγος Θρασύβουλος Γεωργιάδης, στον οποίο οφείλουμε τις βασικές ενοράσεις στην αρχαία *μουσική*, για τα Λίντερ του Σούμπερτ που, όπως η «Έρημη Χώρα», είναι έργα υποχρεωμένα στο πραγματικό: Δεν πρέπει να τραγουδιούνται, τονίζει ο Γεωργιάδης, αλλά να λέγονται. Αυτό θα πει πως, τόσο στην ποίηση του Έλιοτ όσο και στο τραγούδι του Σούμπερτ, δεν αρμόζει στον ερμηνευτή ν' αναλαμβάνει αυτός την ερμηνεία αλλά χρειάζεται, απαιτείται, ν' αφήνει τις λέξεις να μιλήσουν οι ίδιες, αυτές τούτες να πουν το λόγο που έχουν να πουν, να τραγουδήσουν τη μουσική που έχουν να τραγουδήσουν.

Ο ερμηνευτής πρέπει να απο-προσωποποιείται χάριν αυτού που καλείται να ερμηνεύσει. Εδώ βρίσκεται ο ουσιαστικός λόγος του προσωπείου, της μάσκας που χρησιμοποιείται στο αρχαίο θέατρο.

Ο Έλιοτ γράφει σ' ένα δοκίμιο: «Η πρόοδος του καλλιτέχνη είναι μια διαρκής αυτοθυσία, μια διαρκής απόσβεση της προσωπικότητας».

Μόνο στην «αυτοθυσία», εκεί που ο «εαυτός» ως μεμονωμένο άτομο αναγνωρίζεται ως ανύπαρχτος κι εγκαταλείπεται, εκεί που «σ' ένα πρόσωπο ενώνονται όλα τα πρόσωπα», είναι ο λόγος πραγματικός, δηλαδή *κοινός*, όπως αυτός του προφήτη της Έρημης Χώρας που ζει και μιλά στο όνομα όλων μας.

Στην προμετωπίδα των *Τεσσάρων Κουαρτέτων* ο Έλιοτ τοποθέτησε ένα απόσπασμα του Ηράκλειτου: «τοῦ λόγου δ' ἐόντος ξυνοῦ ζώουσιν οἱ πολλοὶ ὡς / ἰδίαν ἔχοντες φρόνησιν».

Ενώ ο λόγος είναι κοινός, οι πολλοί ζουν σαν να 'χαν τη δική τους ιδιαίτερη *φρόνησιν*, ζουν ιδιό-τροπα, ξεκομμένοι, γνωρίζουν μόνο «μια στοίβα σπασμένες εικόνες».

Η «αυτοθυσία» που ανήκει στον κοινό λόγο εκφράζεται σ' ένα

άλλο απόσπασμα που αρχίζει ως εξής: «οὐκ ἐμοῦ, ἀλλὰ τοῦ λόγου ἀκούσαντας [...]» (όχι ακούοντας εμένα αλλά το λόγο).

Ποιος είναι αυτός ο *λόγος* ο μη εκπορευόμενος από ένα εγώ, ο ευρισκόμενος, με μια έκφραση του Πάουλ Τσελάν, «πέραν των ανθρώπων»;

Ποιος είναι ο ελληνικός λόγος;

Ακολουθώντας τον Θρασύβουλο Γεωργιάδη θα δοκιμάσουμε να τον πλησιάσουμε μέσα από ένα παράδειγμα. Προηγουμένως ακούσαμε δυο στίχους από το χορικό του Σοφοκλή: «ὑψίπολις ἄπολις ὅτῳ τὸ μὴ καλὸν / ξύνεστι τόλμας χάριν».

Το διάβασα και το ακούσατε όπως διαβάζουμε κι ακούμε ένα σημερινό κείμενο, απλά δυσκολότερο γιατί τα αρχαία δεν είναι πλέον η γλώσσα που μιλάμε και καταλαβαίνουμε αβίαστα. Και πάλι το πράγμα θεωρούμε πως διορθώνεται με μια μετάφραση:

«[Ο άνθρωπος:] η κορύφωση της πόλης, ο δίχως πόλη, στον οποίο το μη καλό / συνυπάρχει χάρη στην τόλμη».

Αυτό δεν είναι ούτε νέα ελληνικά ούτε αρχαία ελληνικά. Η ανάγνωσή μας είναι ένα «ούτε...ούτε»: Το παρόν της γλώσσας της δεν είναι πραγματικό παρόν και το παρελθόν της, στο οποίο ανήκει, δεν είναι πραγματικό παρελθόν. Έχουμε και πάλι χαθεί στο ανύπαρχτο.

Οι στίχοι δεν λέγονταν και δεν ακούγονταν έτσι. Ο τονισμός των λέξεων δεν υπήρχε. Δεν υπήρχαν καν λέξεις χωριστές μεταξύ τους. Οι συλλαβές διακρίνονταν σε βραχείες και σε μακρές όπου, εκτός από τον ομηρικό στίχο, οι μακρές διαρκούσαν διπλάσιο χρόνο από τις βραχείες. Αυτά είναι που γνωρίζουμε ακόμα. Υπάρχουν και άλλα που δεν γνωρίζουμε.

Αν δοκιμάσουμε να εφαρμόσουμε αυτά που γνωρίζουμε, οι στίχοι μας θα πρέπει να ειπωθούν ως εξής: [Πλάγια: μακρά συλλαβή. Κανονικά: βραχεία συλλαβή.]

> υ ψι πο *λις α* πο *λις* ο *τωι* το *μη* κα *λον*
> ξυν *ε στι τολ μας* χα *ριν*

Μια φορά ακόμα:

υ ψι πο λις α πο λις ο τωι το μη κα λον
ξυν ε στι τολ μας χα ριν

Καταρχήν παρατηρούμε ότι αυτός ο *λόγος*, με την εναλλαγή μακρών και βραχειών συλλαβών έχει από μόνος του ένα ρυθμό: Ήδη η ανάγνωσή του είναι μουσική. Κι ακόμα οι λεγόμενοι *πόδες*, οι ρυθμικές ενότητες που προκύπτουν κάθε φορά από τη συμπαράθεση δύο, τριών ή περισσότερων συλλαβών (στο χορικό: κρητικός, ίαμβος), αφορούν πράγματι το πόδι του υποκριτή και με τη *θέσιν* και την *ἄρσιν*, στις οποίες ο κάθε *πούς* χωρίζεται, έχουν ήδη ορίσει τη βασική «χορογραφία», πότε το πόδι τοποθετείται στο έδαφος, *θέσις*, και πότε αίρεται, *ἄρσις*.

Ο λόγος της αρχαίας μουσικής από μόνος του κρατεί περισυλλεγμένα, δεμένα εξαρχής μεταξύ τους, αυτά που για μας είναι πεζός λόγος, πρόζα, ποίηση, μουσική, χορός.

υ ψι πο λις α πο λις ο τωι το μη κα λον
ξυν ε στι τολ μας χα ριν

Στην αρχαία *μουσική* δεν μπορεί κανείς να τονίσει τα λεγόμενα, δεν μπορεί να τα χρωματίσει υποκειμενικά επιμηκύνοντας ή συντομεύοντας τις συλλαβές, δεν μπορεί ο ίδιος να τα μελοποιήσει ή να τα χορέψει διαφορετικά από τον τρόπο τον οποίο ο ίδιος ο *λόγος* τους επιβάλλει. Γεωργιάδης: «Η λέξη στην αρχαία *μουσική* διήγε έναν από την ανθρώπινη ικανότητα του λόγου ανεξάρτητο βίο, κατεδείκνυε μια δική της υπόσταση, η οποία ούτως ειπείν συναπαντούσε τον Έλληνα αφεαυτής. Ο Έλληνας πρέπει να είχε την αίσθηση ότι δεν είναι ο άνθρωπος αυτός ο οποίος ονομάζει τα πράγματα αλλά ότι τα πράγματα, ηχώντας καθαυτά, δηλώνονται τα ίδια στην υπόστασή τους».

Ο *λόγος* είναι απ-άνθρωπος. Ένας μακρινός απόηχός του είναι που κάνει την απαγγελία του Έλιοτ να μην είναι «απαγγελία», τα Λίντερ του Σούμπερτ να μην είναι «τραγούδια».

Μια φορά ακόμα:

υ ψι πο λις α πο λις ο τωι το μη κα λον
ξυν ε στι τολ μας χα ριν

Όταν ακούμε τον αρχαίο λόγο, δεν έχουμε τη δυνατότητα να παρακολουθήσουμε τα λεγόμενα λέξη προς λέξη, δεν μας δίνεται ο χρόνος, το περιθώριο να τα αναπαραστήσουμε στο νου μας και να τα σκεφτούμε, δεν μας επιτρέπεται μια απόσταση για να συλλάβουμε το νόημά τους όπως έχουμε συνηθίσει. Γράφει ο Γεωργιάδης:

> Είναι κανείς αναγκασμένος να προχωρεί βήμα βήμα από στοιχείο σε στοιχείο. Δεν μπορεί να εποπτεύσει το ρυθμό αλλά πρέπει να πατάει σταθερά επάνω στο χώμα. Ναι, πρέπει να κολλήσει στο χώμα και να εκτελεί κάθε σχήμα όπως προβάλλει.

Στην αρχαία *μουσική* «μιλώ» και «ακούω» είναι άλλο από το δικό μας και άλλη είναι η σχέση ομιλούντος και ακουόντων. Γεωργιάδης:

> Το υποκείμενο έπρεπε να συμμετέχει ενεργά, όχι μόνο ως ομιλούν αλλά επίσης ως ακούον. Και τα δύο μέρη έπρεπε να διαθέτουν την ίδια πνευματική δραστηριότητα. Όμως αυτό έχει μεγάλη σημασία: Η ελληνική γλώσσα, ο ελληνικός στίχος, προϋποθέτουν μια κοινωνία και έχουν μια κοινωνικοποιό δύναμη η οποία σήμερα είναι αδιανόητη. Ο σήμερα οπωσδήποτε δυνατός διαχωρισμός ενεργητικών ομιλητών και παθητικών ακροατών στην ελληνική κοινωνία ήταν αδιανόητος. Σ' εκείνη την κοινότητα, η οποία ήταν φορέας του ελληνικού στίχου, δεν μπορούσε να υπάρχει ένας ηγέτης-μάγος και μια τυφλή μάζα. Τα πάντα παρευρίσκονταν ενεργά. Τα πάντα συμμετείχαν με τον εναργέστατο πνευματικό αυθορμητισμό σ' εκείνον τον σωματικά παγιωμένο, άκαμπτο νοηματικό φορέα τον οποίο ονομάζουμε ελληνικό στίχο.

Ο έμπρακτος *λόγος* πραγματώνει την πόλη ως τον τόπο συνάντησης όλων των συναντήσεων συλλέγοντας (Γεωργιάδης) μια κοινότητα στο όνομα του πραγματικού.

Στον έμπρακτο *λόγον* η *πόλις* γίνεται υπαρχτή. Υπάρχει στην πράξη του *λόγου*. Τούτο θα πει: Η *πόλις χρειάζεται* τον πράττοντα άνθρωπο, *χρειάζεται* την πράξη της ομιλίας και του ακούσματος ή αντίστροφα ο άνθρωπος είναι *χρεωμένος* την πραγμάτωση της *πόλεως*. Η *πόλις* είναι *χρέος*. Κάθε στιγμή κερδίζεται με το μέλημα για το χρέος και κάθε στιγμή χάνεται με την παραμέλησή του.

Σήμερα ο λόγος περί «χρέους» ακούγεται παλιομοδίτικος και φθαρμένος. Σήμερα, λέμε, ο άνθρωπος έχει «ανάγκες» που απαιτούν την ικανοποίησή τους. Ας το δούμε, έστω και με την απαραίτητη συντομία, προσεκτικότερα.

Μια «ανάγκη» είναι, π.χ., η πείνα. Τι μου συμβαίνει όταν λέω φωναχτά ή άφωνα «πεινώ»; Εάν παρατηρήσω αυτό που μου συμβαίνει, θα δω πως όταν, π.χ., πηγαίνω στην κουζίνα και τρώω ένα κομμάτι ψωμί δεν έχω μια ανάγκη που την ικανοποιώ. Με *έχει* μια ανάγκη. Μια ανάγκη με *καλεί*.

Η ανάγκη είναι κάλεσμα. Καλούμαι από το ψωμί στην κουζίνα. Η ανάγκη δεν είναι ανάγκη «μου», δεν είναι κάτι μέσα μου. Με φέρνει και με κρατεί «έξω» στον κόσμο, στο ψωμί που με καλεί να το φάω και στο οποίο κάλεσμα *είναι ανάγκη* να ανταποκριθώ.

Η ανταπόκριση σ' αυτό το απρόσωπο «είναι ανάγκη» ονομάζει το ελληνικά εννοημένο «χρέος», το ελληνικό «χρή».

Η *πόλις* είναι *ανάγκη*. Είναι χρέος για τη *συνάντηση*. Μια σημερινή ανταπόκριση προς αυτό είναι και η ποίηση που επιγράφεται «Έρημη Χώρα».

Ο Σεφέρης, κλείνοντας την ομιλία του στη Στοκχόλμη κατά την τελετή της απονομής του βραβείου Νόμπελ, είπε: «Πρέπει ν' αναζητήσουμε τον άνθρωπο, όπου και να βρίσκεται».

Σ' αυτό το «πρέπει» μιλά σε ελληνικούς όρους το μέλημα για την πόλη, εκφράζεται το χρέος απέναντι στη συνάντηση, στη συνομιλία.

Εδώ δεν πρόκειται για περιστασιακές συνομιλίες. Ένας στίχος του Χαίλντερλιν λέει: «[...] είμαστε μια συνομιλία».

Πρέπει ν' αναζητήσουμε τον άνθρωπο διότι σ' αυτήν την αναζήτηση, σ' αυτήν τη συνομιλία παίζεται αυτό που «είμαστε», παίζεται η ίδια η ύπαρξή μας.

Μια έκφραση του χρέους είναι και η συνομιλία η ζητούμενη στο δρόμο αυτού που λέγεται «ψυχανάλυση». Πρόσφατα το εξέφρασε μια γυναίκα μιλώντας εξ ονόματος του καθένα ο οποίος αναζητεί τον άνθρωπο, δηλαδή τον εαυτό του, σ' αυτόν το δρόμο. Μου είπε κατά λέξη:

– Όταν φεύγω χωρίς να σας μιλήσω δεν ξέρω πού να πάω, δεν ξέρω πού ανήκω, αν ανήκω πουθενά ή όχι, δηλαδή αν είμαι ζωντανή ή πεθαμένη.

Θυμόμαστε τους ανύπαρχτους ανθρώπους της Έρημης Χώρας που κινούνται αφασικά, ο καθένας στον κόσμο του, παλινωδώντας στο «ούτε...ούτε», μήτε ζωντανοί μήτε πεθαμένοι.

Η ψυχανάλυση δεν είναι πρωταρχικά θεωρία και μέθοδος για τη θεραπεία ψυχικών προβλημάτων αλλά *αφύπνιση στο χρέος*. Στο χρέος μιας «αυτοθυσίας» όπου εκείνο που θέλω να είμαι (Σίβυλλα) υποχωρεί εμπρός σ' αυτό που αληθινά είμαι.

Η ψυχανάλυση είναι κάθε άλλο από ατομική υπόθεση. Και σ' *αυτήν* τη συνάντηση, τη ζητούμενη συνάντηση, επίσης διακυβεύεται η πόλη, σώζεται και χάνεται.

Θα πρέπει στο μεταξύ να έγινε καθαρό ότι η πόλη δεν είναι κάποιο πράγμα, ένα αντικείμενο που υφίσταται και που εμείς έχουμε το πολύ να διαχειριστούμε τα θέματά της. Όπως λέει ο Σωκράτης στην *Απολογία* του, εδώ δεν πρόκειται για «τά τῆς πόλεως» αλλά για την «πόλιν». Κι αυτός αναζήτησε τον άνθρωπο. Δίχως αυτόν και την αυτοθυσία του η Αθήνα ως *πόλις* είναι αδιανόητη.

Η πόλη ως πόλη γίνεται ένα υπαρχτό, πραγματικό, στην πράξη. Και πάλι η εκάστοτε πράξη, π.χ., ο λόγος της «Έρημης Χώρας», συνιστά μόνο μία πραγμάτωση της πόλης, στον τόπο και στο χρόνο που μας μιλά και τον ακούμε. Η πόλη δεν εξαντλείται σ' αυτήν.

Η πόλη ως πόλη είναι ένα αφανές, όπως, π.χ., ένα μουσικό κομμάτι σε νότες, που γίνεται πραγματικό μόνο στην εκτέλεσή του, και που ποτέ δεν εξαντλείται σ' αυτήν τη μία εκτέλεση.

Για αυτό το αφανές οι αρχαίοι είχαν επίσης πολλά ονόματα. Ένα, την επισήμανση του οποίου οφείλουμε στον Θρασύβουλο Γεωργιάδη, είναι η λέξη «νόμος».

Τότε ο *νόμος* δεν απαιτούσε την τυφλή υπακοή και συμμόρφωση. Ο *νόμος*, που τότε αφορούσε τα πάντα, από το κελάηδισμα των πουλιών και τη μουσική έως το νομικό, είναι το κάλεσμα το οποίο, με λόγια της Αντιγόνης, «οὐδεὶς οἶδεν ἐξ ὅτου 'φάνη» (κανείς δεν είδε ποτέ από πού εμφανίστηκε).

Ο *νόμος* αυτός έχει απο-νεμηθεί στον άνθρωπο, στην ουσίαση του ανθρώπου, και του έχει χρεώσει την ανάγκη της ανταπόκρισης. Και μόνο επειδή ο άνθρωπος είναι ο χρεωμένος, μπορεί, *πρέπει* κάποτε να αμελεί το χρέος, να παραμένει ανύπαρχτος σε πόλεις ανύπαρχτες.

Ποιος είναι τώρα ο άνθρωπος ο υπαρχτός, ο ανοιχτός για την ανταπόκριση στον *νόμον* της πόλης;

> Όταν στην τρέλα αφήνεται η ομορφονιά
> Και πάλι μόνη, βηματίζει απάνω κάτω,
> Μ' αυτόματο χέρι διορθώνει τα μαλλιά
> Κι έπειτα βάζει μια πλάκα στο φωνογράφο.
> «Σύρθηκε προς εμένα πάνω στα νερά τούτη η μουσική»
> Και στο μάκρος του Στρανδ ως το Κουην Βικτώρια Στρητ.
> Ω Πολιτεία, πολιτεία, μπορώ κάποτε κι ακούω
> Πίσω από ένα μπαρ στο Λόουερ Τάιμς Στρητ,
> Το απαλό γκρίνιασμα ενός μαντολίνου
> Και τη βουή και τους θορύβους εκεί μέσα
> Που τεμπελεύουν οι ψαράδες το μεσημέρι:
> Εκεί που οι τοίχοι του Μάγνου του Μάρτυρα κρατούν
> Μια ανεξήγητη λαμπράδα ιωνικού λευκού και χρυσαφιού.

Στην Έρημη Χώρα η πόλη, η υπαρχτή πόλη, γίνεται ορατή και προσφωνείται όταν έρχεται το άφημα στην τρέλα κι ακούγεται μια μουσική να σέρνεται πάνω στα νερά προς τον προφήτη και κατά μήκος των παρόχθιων δρόμων του Λονδίνου και να φτάνει εκεί –πόσο λάλο είναι στο ποίημα αυτό το «εκεί»!– όπου διατηρείται η παμπάλαια λάμψη.

Είναι η ίδια η *πόλις* που πραγματώνεται ως συνάντηση και συνομιλία, καθώς σ' αυτήν τη λάμψη η μίζερη δακτυλογράφος για λίγο μεταμορφώνεται σε ομορφονιά και ο Τάμεσης ανταμώνει με τα νερά πάνω στα οποία η μουσική σύρθηκε προς τον Άριελ κι όλα τα νερά ανταμώνουν με τις ακτές της Ιωνίας κι η λάμψη της αρχής συναντά τη λάμψη του τέλους και όλα είναι *ένα*. Αναλάμπει κόσμος.

Η λέξη μας «κόσμος» έρχεται από το «κοσμέω». Στην ίδια ρίζα

ανήκει το «κόσμημα», που λάμπει και στη λάμψη του αναδεικνύεται, γίνεται υπαρχτό ό,τι κοσμείται απ' αυτό.

Η λάμψη της ομορφονιάς που αφήνεται στην τρέλα, όπου η μουσική ξεκινά το δρόμο της, και η λάμψη του ιωνικού λευκού και χρυσαφιού, όπου απολήγει, είναι η *ίδια* λάμψη.

Λάμψη και μουσική, το δωμάτιο της ομορφονιάς και το μπαρ που τεμπελεύουν ψαράδες και ο οίκος του θεού, η τρέλα και το ιερό συναντιόνται σε *έναν* τόπο. Ο δρόμος που τον ορίζει είναι κύκλος, όπου αρχή και τέλος είναι το αυτό. Στον κύκλο διαγράφονται τα όρια του κόσμου, τα όρια της πόλης: Η πόλη είναι υπαρχτή.

Τότε είναι η ζωή, με λόγια του Χαίλντερλιν, «μια κατοικούσα ζωή».

Ο *νόμος* της πόλης, αυτός που χαρίζει στον άνθρωπο τη δυνατότητα μιας κατοίκησης, με λόγια του Χαίλντερλιν και πάλι, λέει: «Με την αξία του και όμως ποιητικά κατοικεί ο άνθρωπος επάνω σ' αυτήν τη γη».

Η φράση δεν μας λέει πλέον κάτι ανοίκειο. Συμπυκνώνει ό,τι γνωρίσαμε ήδη μελετώντας την «Έρημη Χώρα». Το «ποιητικά» ονομάζει την πράξη του *λόγου*, το έργο της κατοίκησης του ανθρώπου στον κόσμο. Είναι το έργο της ανταπόκρισης στην ανάγκη, στο χρέος, στο κάλεσμα της συνάντησης. Η οποία συνάντηση έχει τον τόπο της όχι σε μια συμπεριφορά αλλά στο *λόγο*.

Όμως η ανταπόκριση συμβαίνει, είδαμε, στην αυτοθυσία, στην απόσβεση της προσωπικότητας, στην παραίτηση από την ιδιο-τροπία του εγώ, που ποτέ δεν προγραμματίζεται αλλά χαρίζεται, άγνωστο πότε και από πού.

Η ίδια η ίδρυση της *πόλεως*, η *κτίσις*, συνιστά ανταπόκριση στο κάλεσμα της συνάντησης. Η συνάντηση χρειάζεται την εμπέδωση στο μεταξύ, που είναι η γέφυρα όλων των γεφυρών. Αυτή η γέφυρα είναι ο τόπος του υπαρχτού, διότι πρώτα μ' αυτήν και μόνο μ' αυτήν γίνονται οι όχθες αυτό που είναι. Η γέφυρα είναι *το πρώτο.*

Το χτίσιμό της, εκείνο το χτίσιμο που απεργάζεται την ποιητική κατοίκηση του ανθρώπου, απαιτεί την αυτοθυσία. Την ακούμε σ' ένα τραγούδι. Μιλά για το γεφύρι της Άρτας και για όλες τις

γέφυρες. Σας το θυμίζω. Είναι η παραλλαγή από την Αγιάσο της Λέσβου:

Σαρανταπέντε μάστοροι κι εξήντα μαθητάδες
γεφύρι θεμελιώνανε στης Άρτας το ποτάμι.
Ολημερίς εχτίζανε, το βράδυ γκρεμιζόταν.
Μοιρολογούνε μάστοροι και κλαίνε μαθητάδες.
– «Αλίμονο στους κόπους μας, κρίμα στη δούλεψή μας,
ολημερίς να χτίζωμε, το βράδυ να γκρεμιέται!»
Και το στοιχειό 'ποκρίθηκε απ' την δεξιά καμάρα:
– «Ά δε στοιχειώσ'τε άθρωπο, τοίχος δε θεμελιώνει
Και μη στοιχειώσ'τε ορφανό, μη ξένο, μη διαβάτη,
παρά του πρωτομάστορα την όμορφη γυναίκα».
Τ' ακούει ο πρωτομάστορας, ραγίζει η καρδιά του.
Με το πουλί παρήγγειλε, με το πουλί τ' αηδόνι
αργά ντυθή, αργά 'λλαχτή, αργά να πά' το γιόμα,
αργά να πά' και να διαβεί της Άρτας το γεφύρι.
Και το πουλί παράκουσε κι αλλιώς επήγε κ' είπε:
– «Γοργά ντυθής, γοργά 'λλαχτής, γοργά να πας το γιόμα,
γοργά να πας και να διαβής της Άρτας το γεφύρι».
Νά την και εξεφάνηκε από την άσπρη στράτα.
Την είδ' ο πρωτομάστορας, ραγίζεται η καρδιά του.
– «Ώρα καλή σας, μάστορες κ' εσείς οι μαθητάδες·
μα τι έχει ο πρωτομάστορας κ' είν' 'ετσι χολιασμένος;»
– «Το δαχτυλίδι του 'πεσε στην πρώτη την καμάρα
και ποιος να μπη και ποιος να βγει το δαχτυλίδι νά 'βρη;»
– «Εγώ να μπω, εγώ να βγω, το δαχτυλίδι νά 'βρω».
Μηδέ καλά κατέβηκε, μηδέ στην μέση μπήκε.
– «Τραύα καλέ την άλυσο, τραύα την αλυσίδα,
όλο τον κόσμο γύρισα και τίποτα δεν ηύρα».
Ένας πιχάει με το μυστρί κι άλλος με τον ασβέστη,
πιάνει κι ο πρωτομάστορας και ρίχτει μέγα λίθο.
– «Τρεις αδερφάδες ήμαστε, κ' οι τρεις κακογραμμένες.
Η μιά 'χτισε το Δούναβη κ' η άλλη τον Αυλώνα
κ' εγώ η πιο μικρότερη της Άρτας το γεφύρι·
ως πέφτουν τα μαλλάκια μου, να πέφτουν οι διαβάτες».
– «Κόρη, τον λόγον άλλαξε κι άλλη κατάρα δώσε
κ' έεις αδερφό στην ξενιτειά, μη λάχη και περάση».
– «Σίδερο η καρδούλα μου, σίδερο το γεφύρι·
σίδερο τα μαλλάκια μου, σίδερο κ' οι διαβάτες».

Στο κάλεσμα του χρέους η καρδιά του πρωτομάστορα ραγίζει, θέλει όσο μπορεί να το αναβάλει, μηνάει στη γυναίκα του ν' αργήσει, να καθυστερήσει. Όμως σ' αυτήν φτάνουν τα λόγια που πρέπει, όχι αυτά που ο πρωτομάστορας θέλει.

Και η γυναίκα, που κατεβαίνει στην καμάρα, ήδη στα μισά ψυχανεμίζεται τι συμβαίνει, θυμάται τις αδελφές της, νιώθει πως εκεί κάτω δεν είναι η βέρα το δαχτυλίδι αλλά εκείνο που η βέρα συγκεντρώνει, η κοινή τους μοίρα που τελειώνει στα θεμέλια που τάχθηκαν να υπηρετήσουν. Δειλιάζει και ζητά να την ανεβάσουν. Όμως αυτός ο δρόμος δεν έχει γυρισμό.

Το τραγούδι μας θυμίζει πως η αναγκαία αυτοθυσία της ανταπόκρισης στο χρέος, αυτή που στεριώνει το μεταξύ και δρομολογεί μια συνάντηση, ποτέ δεν είναι ελεύθερη επιλογή αλλά μια ανάγκη απ-άνθρωπη που επιβάλλεται εις πείσμα του ανθρώπου και της θέλησής του.

Γράφει σχετικά με το τραγούδι ο επιμελητής της έκδοσης:

> Πηγή του άσματος [...], είναι η παλαιά και εις πολλούς λαούς γνωστή δοξασία, ότι διά να στερεωθεί οικοδόμημά τι και να προφυλάσσεται εκ κινδύνων, πρέπει να εγκλεισθεί ζώον εις τα θεμέλια ή τους τοίχους του. Μορφάς της δοξασίας ταύτης αποτελούν τα αναφερόμενα εις αρχαίους ελληνικούς μύθους και βυζαντινάς παραδόσεις περί ανθρωποθυσιών κατά την θεμελίωσιν μεγάλων οικοδομημάτων. [...] Υπολείμματα τοιαύτων δοξασιών διασώζονται εισέτι κατά τόπους. Καρφώνουν, π.χ., την σκιάν ανθρώπου διερχομένου εκ κτιζομένης γεφύρας και πιστεύουν ούτω ότι ο καρφωθείς θα αποθάνη αλλά θα στερεωθή το κτίσμα.

Ο επιστήμονας φιλόλογος μιλά για «δοξασίες». Νομίζει πως η πραγματικότητα είναι το ανύπαρχτο των «σπασμένων εικόνων», το ρεαλιστικό που βλέπουμε με τα μάτια μας κι ακούμε με τ' αυτιά μας, τα οποία δεν διαπιστώνουν κανένα πτώμα και κανένα σκελετό στα θεμέλια της γέφυρας.

Δεν γνωρίζει πως ο άνθρωπος ποιητικά κατοικεί επάνω σ' αυτήν τη γη.

Η γέφυρα της Άρτας, η γέφυρα του Λονδίνου, είναι πάντα *η ίδια*

γέφυρα, είναι το μεταξύ που δρομολογεί μια συνάντηση. Γι' αυτό και η γέφυρα είναι ο κατεξοχήν τόπος στον οποίο η πόλη ως *συνάντηση όλων των συναντήσεων* πραγματώνεται.

Η προς τούτο αναγκαία θυσία, ο *νόμος* της, πρωτοειπώθηκε στο *οὐκ ἐμοῦ* του Ηράκλειτου. Μια ευτυχής σημερινή διατύπωσή του βρίσκεται στα *Τέσσερα Κουαρτέτα*. Στο «East Coker» διαβάζουμε:

> [...] Για να φτάσεις εκεί,
> Να φτάσεις εκεί που είσαι, να 'ρθεις από 'κεί που δεν είσαι,
> Πρέπει να πάρεις ένα δρόμο όπου δεν υπάρχει έκσταση.
> Για να φτάσεις σ' αυτό που δεν γνωρίζεις
> Πρέπει να πάρεις ένα δρόμο που είναι ο δρόμος της άγνοιας
> Για να κατέχεις ό,τι δεν κατέχεις
> Πρέπει να πάρεις το δρόμο της ανέχειας
> Για να φτάσεις σ' αυτό που δεν είσαι
> Πρέπει να πάρεις το δρόμο στον οποίο δεν είσαι.
> Κι ό,τι δεν γνωρίζεις είναι το μόνο πράγμα που γνωρίζεις
> Κι ό,τι κατέχεις είν' αυτό που δεν κατέχεις
> Κι εκεί που είσαι είν' εκεί που δεν είσαι.

Η λέξη του Έλιοτ γι' αυτήν τη στάση είναι «humility», ταπεινοσύνη. Προηγουμένως λέχθηκε:

> [...] Δεν θέλω ν' ακούω
> Για τη σοφία των παλαιών αλλά περισσότερο για την τρέλα τους,
> Το φόβο τους του φόβου και τη μανία, το φόβο τους της κατοχής,
> Ν' ανήκουν σε άλλον ή σε άλλους ή στον θεό.

Η τρέλα της ομορφονιάς και η τρέλα των παλαιών, η τρέλα του πρωτομάστορα και η τρέλα της γυναίκας του είναι πάντα η ίδια, είναι η τρέλα του *οὐκ ἐμοῦ*, ίσως το άλλο πρόσωπο κάθε τρέλας, είναι η τρέλα που υποφέρεται και αναλαμβάνεται, και που αποσπά τον άνθρωπο από κεί που «ανήκει» κι απ' αυτό που «κατέχει».

Ποια δύναμη είναι αυτή που τον αποσπά;

Ο φόβος του, όμως όχι ο φόβος που τρέπει στη φυγή, όχι η δειλία του «ούτε...ούτε» που υποκρίνεται. Είναι ο «φόβος» αυτού «του φόβου», είναι ο φόβος πως κανείς δειλιάζοντας και αποποιούμενος

τον εαυτό του, αφήνοντάς τον σε μια ξένη κατοχή, να ανήκει «σε άλλον ή σε άλλους ή στον θεό», χάνει τον εαυτό του, γίνεται ανύπαρχτος.

Οι μεγάλοι δεν είναι ήρωες. Είναι αυτοί που φοβούνται περισσότερο. Στο φόβο της ανυπαρξίας τούς πιάνει μια *μανία* που δεν τους αφήνει να κουρνιάζουν στη δειλία του «ούτε...ούτε». *Αυτόν* το φόβο μας δείχνει ο προφήτης «μέσα σε μια χούφτα σκόνη».

Τώρα διακρίνουμε καθαρότερα τι μπορούν να σημαίνουν οι στίχοι

> [...] Μας εξαπάτησαν,
> Ή εξαπάτησαν τον εαυτό τους οι γηραιοί με τους ήπιους λόγους τους,
> Κληροδοτώντας μας απλά μια συνταγή απάτης;
> Η γαλήνη μόνο εσκεμμένο ύφος,
> Η σοφία μόνο γνώση νεκρών μυστικών
> Άχρηστη στο σκοτάδι στο οποίο στυλώσαν
> Ή απ' το οποίο αποστρέψαν το βλέμμα τους [...]

Ας το δούμε επιστρέφοντας εκεί που ξεκινήσαμε, στην ανύπαρχτη συνάντησή μας. Αυτό που την κάνει ανύπαρχτη είναι ότι μέσα από τη, σε εισαγωγικά, «σοφία» μιας μακράς παράδοσης που μας έχει γίνει δεύτερη φύση πιστεύω ότι σας μιλώ, ενώ δεν σας μιλώ, πιστεύετε πως μ' ακούτε, ενώ δεν μ' ακούτε, πιστεύουμε πως έχουμε μπροστά μας την κατασκευή του Γιώργου Μόκαλη ενώ δεν την έχουμε, πιστεύουμε πως ο Έλιοτ απήγγειλε και τα παιδιά τραγούδησαν, ενώ αυτά δεν συνέβησαν.

Είναι η στάση των προσώπων της Έρημης Χώρας η οποία, συγκαταβατική όπως αυτή της δακτυλογράφου, όμοια μ' εκείνη του νεαρού υπαλλήλου που δεν ζητά ανταπόκριση, δεν σέβεται τα όρια. Είναι η στάση που δεν προσέχει το απέναντι. Αυτή η αναιδής στάση έχει ξεχάσει την *αἰδῶ*, την ταπεινοσύνη. Μας την θυμίζει ένας τελευταίος λόγος του Έλιοτ:

> Είπα στην ψυχή μου γαλήνεψε και περίμενε δίχως ελπίδα
> Γιατί η ελπίδα θα 'ταν ελπίδα για το λάθος πράγμα· περίμενε δίχως αγάπη

Γιατί η αγάπη θα 'ταν αγάπη για το λάθος πράγμα· ακόμα υπάρχει πίστη
Μα η πίστη κι η αγάπη κι η ελπίδα είναι όλα τους στην αναμονή.
Περίμενε δίχως σκέψη αφού ακόμα δεν είσ' έτοιμη για σκέψη·

Πιστέψαμε πως είμαστε έτοιμοι για σκέψη και ήρθαμε εδώ, εγώ να σας μιλήσω, εσείς να μ' ακούσετε, προσβλέποντας σε μια συνάντηση που δεν έγινε. Αμελήσαμε το χρέος μας. Η ζητούμενη πόλη έμεινε ανύπαρχτη.

Δεν χρειάζεται να επανορθώσουμε τίποτα. Η *αἰδώς* μας καλεί τώρα, που ίσως γνωρίζουμε περισσότερα, να το δεχτούμε ακόμα κι αυτό.

Ψυχανάλυση και ψυχοθεραπεία στο ελληνικό φως

1. Περίληψη

Το ιδιαίτερο αυτού που εδώ ονομάζεται «ελληνικό φως» είναι το ότι φτάνει στα όρια.

Στα όρια το φως δεν αποκτά τη μεγαλύτερη δυνατή φωτεινότητα αλλά συναντάται με το σκοτάδι, όχι ως το αντίθετο αλλά ως το συμφερόμενό του.

Το «ἓν τῆς ἀφανοῦς ἁρμονίας» φωτός και σκότους και κάθε τι άλλου που δείχνεται μ' αυτόν τον τρόπο, στον Ηράκλειτο, καλείται «λόγος». Αυτόν «ομο-λογούν» οι άνθρωποι, είτε το ξέρουν είτε όχι, είτε το θέλουν είτε όχι.

Στο λόγο η γλώσσα δεν είναι απλά «γλώσσα» αλλά η πραγματικότητα των πραγμάτων, η αφανής τους συνάρμοση στο *ἕν*: *ἓν πάντα*.

Στον Παρμενίδη το όριο λέγεται με το απρόσωπο «εἶναι».

Στο όριο, το *εἶναι* συναντάται με το *νοεῖν*, την ουσίαση του ανθρώπου, σε μια πρώτη και ύστατη ταυτοσημία που δεν επιτρέπει αποστασιοποίηση και χωρισμό, π.χ., σε εγώ κι εσύ, και δεν χρειάζεται καμιά σύνδεση, π.χ., στη μορφή μιας «σχέσης».

Η προκείμενη ταυτοσημία, *τὸ αὐτό*, σημαίνει την «καρδιά» αυτού που εδώ αποκαλείται «ἀλήθεια».

Η θεραπευτική που εκλαμβάνει τη γλώσσα ως κώδικα σημαινόντων και πληροφορία δεν φτάνει στο όριο του *λόγου*.

Η θεραπευτική που προσανατολίζεται στο ψυχολογικό δεν φτάνει στο όριο της *ἀληθείας*.

Ο τίτλος «Ψυχανάλυση και ψυχοθεραπεία στο ελληνικό φως»

δηλώνει την απόπειρα να εννοηθεί και να πραγματωθεί αυτή η συνάντηση σε μια προοπτική που φτάνει στα όρια.

2. Το ζήτημα

Ψυχανάλυση και ψυχοθεραπεία στο ελληνικό φως... Εύλογα θα ρωτούσε κανείς, προς τι;

Η ειλικρινής μου απάντηση είναι: δεν ξέρω. Ήταν ένας δρόμος για τον οποίο δεν μπορώ να πω τίποτα περισσότερο από το ότι μ' έφερε έως εδώ. Δεν τον μεθόδευσα εκ των προτέρων, αφού δεν ξεκίνησα από κάποια παράστασή του, και δεν τον δικαιολόγησα εκ των υστέρων, αφού δεν υπολόγιζα σε κάτι στο οποίο θα είχα τελικά να λογοδοτήσω.

Σ' αυτόν το δρόμο, τον δίχως πριν και μετά, δίχως γιατί και πώς, αναζήτηση και ζητούμενο έγιναν ένα και το αυτό. Και, μιλώντας έτσι, βλέπω πως ήδη έχουμε στραφεί προς το ελληνικό φως. Διότι η έκφραση «αναζήτηση και ζητούμενο, το αυτό» αντιλαλεί ένα λόγο του Παρμενίδη, σύμφωνα με τον οποίο «τὸ γὰρ αὐτὸ νοεῖν ἐστίν τε καὶ εἶναι» (*νοεῖν* και *εἶναι*: *τὸ αὐτό*).

Η αναζήτηση που φέρνει στο καθοδόν και το ζητούμενο που καθοδηγεί αντιστοιχούν στα δύο νοήματα του δρόμου ως εκτελούμενης πορείας και ως προδιαγραμμένης κατεύθυνσης. Ο Μάρτιν Χάιντεγκερ το διατύπωσε με την έκφραση «Οδοί, οι ίδιες οδεύοντας».

Τα δύο νοήματα, έτσι το θέλει η μία τους λέξη «δρόμος», είναι το αυτόν – με κεφαλαία γράμματα, διότι δεν είναι πράξη ταύτισης αλλά το όνομα για μια αλλόκοτη ταυτοσημία που βασιλεύει, ας μου επιτραπεί μια λέξη από τα παραμύθια, μια ταυτοσημία που βασιλεύει δίχως πριν και μετά, δίχως γιατί και πώς.

Ίχνη αυτού του δρόμου σημάδεψαν εμένα και συνάμα το έργο μου. Όμως ας μην νομιστεί πως διεκδικώ για τον εαυτό μου κάποια ιδιαιτερότητα. *Τὸ αὐτό* αφορά τα πάντα και τους πάντες. Φτάνει τα μάτια ν' ανοίξουν στο ελληνικό φως. Τέτοιες ευτυχείς στιγμές είναι αναλαμπές.

Για τη λάμψη τους οι αρχαίοι δάσκαλοι είχαν πολλά ονόματα.

Θα αναφέρω εκείνο του Παρμενίδη που έμελλε να χαράξει τον κόσμο μας: *ἀλήθεια*.

Οι λέξεις «δίχως πριν και μετά», «δίχως γιατί και πώς» είναι «*σήματα*» – σημαίνουν. Όπως η καμπάνα σημαίνει τον όρθρο και τον εσπερινό, τον επιτάφιο και την ανάσταση, τα *σήματα* σημαίνουν το «*ἀληθείης ἦτορ*» – όχι την αλήθεια απλά αλλά την «καρδιά» της. Αυτής το όνομα το κράτησα τελευταίο: Η καρδιά της αλήθειας είναι ο δρόμος του *ἔστιν* – του απρόσωπου «εἶναι».

Τα σήματα είναι τα οδοσήματα,

Τὸ αὐτό, το υλικό που είναι φτιαγμένος.

Αυτόν το δρόμο δοκίμασα και σ' αυτόν δοκιμάστηκα. Τούτο ισχύει ενδεχομένως και για τους υπόλοιπους ομιλητές[14], στο σημείο που μπορώ να μιλήσω στο όνομά τους.

Οπωσδήποτε όμως μπορώ και πρέπει να μιλήσω στο όνομά τους όταν τους λογαριάσω σαν τους τακτικούς μου συνομιλητές των τελευταίων χρόνων. Τα λόγια μου δεν είναι παρά συνομιλίες με ένα άλλο, συνομιλίες, για να χρησιμοποιήσω μιαν έκφραση του ποιητή Πάουλ Τσελάν, με ένα μιλητό εσύ – ένα απέναντι ανοιχτό, δεκτικό για μια προσφώνηση κι ένα μίλημα. Το «μιλητό εσύ» είναι ο άλλος άνθρωπος, κοντινός ή μακρινός, ζωντανός ή νεκρός, το άλλο πράγμα, κάποτε κάποτε κι αυτό που ο Τσελάν ονομάζει το τελείως άλλο.

Όμως κι εδώ δεν διεκδικείται μοναδικότητα. Η γλώσσα είναι από τη φύση της διαλογική. Καθόσον οι άνθρωποι είμαστε τα όντα που έχουν το λόγο, είμαστε και τα όντα που τα έχει ο λόγος.

«Είμαστε συνομιλία» λέει ένας στίχος του ποιητή Φρίντριχ Χαίλντερλιν – ακόμα και στην απόσυρση και στο μονόλογο, ακόμα και στη σκέψη και στη φαντασία και στο όνειρο, ακόμα και στην αφωνία και στη σιωπή.

Το συν- αυτής της συνομιλίας σημαίνει *τὸ αὐτὸ* του *νοεῖν* και του *εἶναι*. Διότι τὸ αὐτὸ δεν είναι βουβή ταυτότητα. Το *νοεῖν* (Παρμενίδης) είναι *πεφατισμένον*, ειπωμένο στο *ἐόν*. Θα πει: η γλώσσα του *νοεῖν* οδώνεται ως αυτή τούτη η οδός του *εἶναι*. Θα πει: το *εἶναι* είναι το πρώτο και ύστατο, το αναγκαστικό και αναπόφευκτο, το «τελείως άλλο» μιλητό εσύ του *νοεῖν*.

Τὸ αὐτό του *νοεῖν* και του *εἶναι*, το συν- της συνομιλίας που είμαστε, στη γραφή του Ηράκλειτου βρίσκει το όνομά του: *λόγος*.

Ἀληθείη, η λέξη του Παρμενίδη, και *λόγος*, η λέξη του Ηράκλειτου, μιλούν για *τὸ αὐτό*. Το σημερινό εργαστήριο αναφέρεται στα δύο νοήματα και στη φύση της θεραπευτικής συνομιλίας που επιχειρεί να τα παρακολουθήσει και να μετατεθεί στο φως τους και στο σκοτάδι του.

Όμως τώρα δεν σας κρύβω την ενόχλησή μου. Μιλώ άσχημα. Χρησιμοποιώ μια λίγο πολύ δοκιμιακή γλώσσα, ολότελα ανεπαρκή, διότι εδώ δεν πραγματευόμαστε ένα γνωστικό αντικείμενο. Η γλώσσα στην οποία σήμερα οι λέξεις *ἀληθείη* και *λόγος* θα μπορούσαν να μας μιλήσουν πραγματικά δεν είναι η αποφαντική. Είναι μια άλλη. Θα την προσεγγίσουμε αργότερα. Εδώ ας σημειωθεί μόνο ότι και στη θεραπευτική συνομιλία, οι ώρες που αναλάμπει η *ἀληθείη* και συμβαίνει η παλιννόστηση στο αυτόν, οι ώρες που ακούγεται ο *λόγος* και οι λέξεις μιλούν σαν να μιλούσαν για πρώτη φορά, είναι ώρες γιορτής, σημάδι πως, και πάλι με λόγια του Χαίλντερλιν: «ποιητικά κατοικεί ο άνθρωπος επάνω σ' αυτήν τη γη». Εκείνος που το έζησε, θα το αναγνωρίσει.

3. Η θεραπευτική συνομιλία στη διάσταση *ἀληθείας* και *ὕβρεως*

3.1. *Τὸ αὐτό*

Και καταρχήν η *ἀλήθεια*. Τη συναντήσαμε ως αναλαμπή του *τὸ αὐτὸ* του *νοεῖν* και *εἶναι*. Εάν, όπως ειπώθηκε, *τὸ αὐτὸ* αφορά τους πάντες και τα πάντα, θα πρέπει να αφορά και τη θεραπευτική συνομιλία. Παράδειγμα:

Μια γυναίκα βλέπει να της ανοίγεται για πρώτη φορά η δυνατότητα να κάνει παιδιά. Το λέει και ντρέπεται. Η ομιλία της είναι άτονη, δίνει απλώς αναφορά, το κέφι κι ο ενθουσιασμός που την διακατείχαν τις προηγούμενες ημέρες έχουν χαθεί. Της απαγορεύεται, λέει, να μιλά έτσι. Τη ρωτάω:

– Μήπως διακρίνετε τη φωνή που σας το απαγορεύει;

Τη διακρίνει, είναι η φωνή της μητέρας. Λέω τότε:

– Φαίνεται πως αυτή η φωνή έχει ακόμα δύναμη πάνω σας. Όταν σας επιβάλλεται η απαγόρευση, είστε το μικρό κορίτσι που υπακούει στη μητέρα του. Και τώρα πάλι η ντροπή και η άτονη ομιλία δείχνουν πως είναι το μικρό κορίτσι που μιλάει κάτω από το βάρος της απαγόρευσης.

Τι της λέω; Της θυμίζω ότι η απαγορευτική φωνή της μητέρας δεν μιλά στο κενό αλλά πηγαίνει μαζί μ' ένα γι' αυτόν το λόγο εύκαιρο άκουσμα.

Ποιος ακούει; Όχι η γυναίκα όπως είναι τώρα, ενήλικη, αλλά σαν μικρό κορίτσι, ζώντας πάλι και πάλι το παρελθόν της σαν να 'ταν παρόν, σαν να μην είχε περάσει ο χρόνος.

Της θυμίζω πως η φωνή που απαγορεύει είναι η φωνή που ακούνε τ' αυτιά του μικρού κοριτσιού.

Απαγορευτική φωνή της μητέρας και αυτί του μικρού κοριτσιού: *τὸ αὐτό*!

Σας αναφέρω και άλλα παραδείγματα για να εξοικειωθείτε περισσότερο με τη φύση του:

Κατάθλιψη και τα πράγματα μαύρα: *τὸ αὐτό*!

Άγχος και τα πράγματα που κλονίζονται: *τὸ αὐτό*!

Ο αισιόδοξος και το μισογεμάτο ποτήρι, ο απαισιόδοξος και το μισοάδειο ποτήρι: *τὸ αὐτό*!

Κι ακόμα:

Βασίλεμα του ήλιου και βασίλεμα των ματιών: *τὸ αὐτό*!

Ο Διονύσιος Σολωμός: Τα σπλάγχνα μου κι η θάλασσα ποτέ δεν ησυχάζουν.

Όσον αφορά στο κυρίαρχο πνεύμα της εποχής μας, τα πράγματα παραστημένα ως μετρήσιμα και υπολογίσιμα, ενταγμένα σε κύκλους επανατροφοδότησης και ο ανθρώπινος εγκέφαλος ως ηλεκτρονικός υπολογιστής: *τὸ αὐτό*!

Και η φράση από μια θεραπευτική ώρα:

– Να μπορώ να τελειώνω με τα πράγματα όταν αυτά τελειώνουν μ' εμένα.

Σημασία έχει να δούμε πως τίποτα δεν έχει προτεραιότητα: η απαγορευτική φωνή της μητέρας και το υπάκουο αυτί του μικρού

κοριτσιού, το τέλος που εγώ αποφασίζω και τα πράγματα που τελειώνουν, καθότι *τὸ αὐτό*, δίνονται πάντα μαζί.

Μιλούν δυο μαθητευόμενοι του Ζεν για τους δασκάλους τους. Ο πρώτος λέει:

– Ο δικός μου μπορεί να μένει για'ένα μήνα δίχως φαγητό και δίχως ύπνο.

Ο δεύτερος λέει:

– Ο δικός μου όταν πεινάει τρώει κι όταν νυστάζει κοιμάται.

Πείνα και φαγητό, νύστα και ύπνος, *τὸ αὐτό*!

Κι ακόμα, αν προσέξουμε αυτό που συμβαίνει όταν πίνουμε μια γουλιά νερό, θα διαπιστώσουμε πως «ρουφώ το νερό» και «με ρουφά το νερό», *τὸ αὐτό*!

3.2. Σήματα

Τώρα ανακαλώ στιγμές όπου *σήματα* έδειχναν πως η συνομιλία είχε βρεθεί στο δρόμο της *ἀληθείας*, του *ἔστιν*, του απρόσωπου *εἶναι*:

Μια γυναίκα για την οποία με την έναρξη των καλοκαιρινών διακοπών, με τη διακοπή της εργασίας, τη διακοπή της θεραπείας και με το χωρισμό από τους δικούς της ήταν σαν να 'χανε τα πάντα ένα καλοκαίρι μου λέει:

– Φέτος τίποτα δεν τέλειωσε, η δουλειά δεν σταματά, εσείς δεν χάνεστε...

Τα μάτια της γυναίκας έχουν ανοίξει για εκείνο στο οποίο προτρέπει μια φράση του Παρμενίδη: «λεῦσσε δ' ὁμῶς ἀπεόντα νόωι παρέοντα βεβαίως». Μα δες με το νου όμοια βέβαια τα απόντα, τα παρόντα.

Η γυναίκα βλέπει πως η αλλαγή στην περίοδο των διακοπών, όπου ο τόπος της εργασίας της, οι συναντήσεις μας, τα στενά της πρόσωπα δεν είναι πια παρόντα, δηλαδή, για το συνηθισμένο βλέμμα, έχουν μεταπέσει από την παρουσία στην απουσία, η γυναίκα βλέπει πως σ' αυτήν την αλλαγή δεν άλλαξε τίποτα.

Δεν άλλαξε διότι και απόντα και παρόντα με τρόπο όμοιο, με βεβαιότητα, *εἶναι*.

Τίποτα δεν τέλειωσε, λέει. Στο δρόμο της έχει διακρίνει το σήμα *ἀνώλεθρον*. Θα πει: *εἶναι* άφθαρτα. Τα απόντα παρελθόντα *εἶναι*.

Το «ήταν», το «δεν είναι πια» της απουσίας των παρελθόντων φέρνει πένθος και νοσταλγία, μίσος κι εκδίκηση. Εκεί που «τίποτα δεν τέλειωσε», το «ήταν» μένει ανύπαρκτο. Μαζί χάνονται πένθος και νοσταλγία, μίσος κι εκδίκηση.

Τα λόγια της γυναίκας όμως λένε κάτι ακόμα: Αφού «τίποτα δεν τέλειωσε», το Σεπτέμβριο δεν υπάρχει και τίποτα ν' αρχίσει. Για τη γυναίκα του Ιουλίου ο Σεπτέμβριος είναι ήδη εδώ. Και τα απόντα μελλούμενα *εἶναι*. Στο δρόμο της, μαζί με το *ἀνώλεθρον* έχει διακρίνει το σήμα *ἀγένητον*. Θα πει: *εἶναι* αγίνωτα. Τα απόντα επερχόμενα *εἶναι*.

Το «θα είναι», το δήθεν «δεν είναι ακόμα» της απουσίας των μελούμενων φέρνει ελπίδες και προσδοκίες, αγωνίες και φόβους. Εκεί που τίποτα δεν έχει να γίνει, το «θα είναι» μένει ανύπαρκτο. Μαζί χάνονται ελπίδες και προσδοκίες, αγωνίες και φόβοι.

Στο δρόμο του *εἶναι* τίποτα δεν παύει και τίποτα δεν αρχίζει· *εἶναι*: *ἄναρχον ἄπαυστον*.

Έτσι «νῦν ἔστιν ὁμοῦ πᾶν» θα πει: *εἶναι* τώρα, *εἶναι* όμοια, *εἶναι* παντού – τα απόντα, τα παρόντα.

Είναι έτσι διότι όλα τα πράγματα που μνημονεύτηκαν, μόλις βρεθούν στο δρόμο του *εἶναι*, εγκαταλείπουν τα ποικίλα ονόματά τους χάριν ενός και μοναδικού: *ἐόν*.

Ο εν λόγω δρόμος θα μπορούσε ν' ανταποκρίνεται στη νοερή γη όπου «τα πράγματα της ζωής χάνουν το όνομά τους», έτσι λέει σε μια μινιατούρα του Γιούλιους Μπισιέ, που τώρα μου μιλά ευκρινέστερα.

Αυτή η μετάπτωση των πραγμάτων σε ἐόντα, η οποία συμβαίνει (Παρμενίδης) «ἀπ' ανθρώπων ἐκτός πάτου», πέραν των ανθρώπων (ελεύθερα κατά τον Τσελάν), συνιστά το υπέδαφος της συζήτησης όλων των παραδειγμάτων που ακολουθούν.

Μια γυναίκα παρουσιάζεται, όπως λέει, «σκληρή», σφιγμένη, με άμυνες που κρύβει πίσω από ένα φροντισμένο προσωπείο φυσικότητας. Συνάμα ψυχανεμίζεται μιαν ακόμα πιο κρυμμένη μορφή της, μια, όπως την αποκαλεί, «μαλακή γυναίκα». Λέει:

– Αυτή θα πεθάνει, η σκληρή όχι.

Στο δρόμο της διακρίνει το σήμα *τετελεσμένον*, την περατότητα, το ήδη τελεσμένο: σ' ένα αληθινό τέλος όπου εκπλήρωση και πένθος δεν έχουν θέση καθώς τίποτα δεν αναμένεται και τίποτα δεν μένει υπόλοιπο.

Το *εἶναι* οδεύει *ἄναρχον* και *ἄπαυστον* και συνάμα, κατά παράδοξο και θαυμαστό τρόπο, *τετελεσμένον*.

Όλα τους είναι *σήματα* ενός και του αυτού δρόμου.

Απόντα και παρόντα δεν χωρίζονται, δεν είναι αντίθετα. Το *εἶναι* οδεύει *ὁμοῦ* και οδεύει *βεβαίως*.

Δεν σημαίνει πως απουσία και παρουσία γίνονται το ίδιο. Το τι σημαίνει μας δείχνεται κατά έναν τρόπο από τον ίδιο το δρόμο της ψυχανάλυσης: Το παρελθόν της παιδικής ηλικίας, ακριβώς στη θεραπευτική συνομιλία, έρχεται αποζητώντας να γαληνέψει. Το παρελθόν, εκεί που δεν μας αφορά θεωρητικά και αποστασιοποιημένα αλλά ζωτικά, έρχεται ως αποστολή και μέλημα, έρχεται ως το μέλλον που μας μέλλεται. Παρελθόν και μέλλον: *τὸ αὐτό*! Είναι το *νῦν* που συναντήσαμε.

Ο ποιητής Τ. Σ. Έλιοτ, συνομιλώντας με τον Ηράκλειτο στα *Τέσσερα Κουαρτέτα*, γράφει: «Ο χρόνος ο παρελθών κι ο χρόνος ο μέλλων δείχνουν προς ένα τέλος που είναι πάντα παρόν».

Η ανάλυση μας δείχνει ανάγλυφα και τον αντίστροφο δρόμο: Ξεκινώντας από ένα παρόν, π.χ., ένα σύμπτωμα, θα φτάσουμε και πάλι στο *πᾶν*, στο παιχνίδισμα των απόντων παρελθόντων και μελλούμενων που αναφέρθηκε, θα φτάσουμε στο *νῦν ἔστι ὁμοῦ πᾶν* – όχι με τη σκέψη αλλά με τα μάτια της καρδιάς.

Με τα μάτια.

Λεῦσσε, βλέπε, λέγεται στον Παρμενίδη. Καλούμαστε να δούμε. Η εδώ ζητούμενη *ἀλήθεια* δεν προσεγγίζεται με τη σκέψη και με την κατανόηση. Δεν είναι υπόθεση της γνώσης αλλά του νοήμονος βλέμματος.

Είπε κάποτε μια γυναίκα:

– Όταν έχεις αγαπηθεί μια φορά, ακόμα κι αν πέρασε, ξέρεις ότι έχεις αγαπηθεί.

Τέτοια λόγια, όπως και τα προηγούμενα που ακούστηκαν, λέγονται πάντα μ' έναν δικό τους τρόπο: Είναι μια ασυνήθιστη σταθερότητα της φωνής, δεν είναι μόνο το στόμα που μιλά, μιλάει στην κυριολεξία το σώμα ολόκληρο, τ' ακούω εγώ και σιωπηλά απαντά αβίαστα μ' ένα ναι, όχι το μυαλό αλλά η ψυχή και το σώμα μου. Όλα είναι ανάλαφρα και γιορτινά. Αυτό είναι που ο Παρμενίδης ονομάζει «πίστις ἀληθής».

– Όταν έχεις αγαπηθεί μια φορά, ακόμα κι αν πέρασε, ξέρεις ότι έχεις αγαπηθεί.

Σ' αυτόν το δρόμο η «μια φορά» φτάνει.

Εδώ το «μια» δεν είναι ποσοτικός προσδιορισμός, δεν είναι το λιγότερο από τις δυο φορές. Η «μια φορά» αρκεί. Δεν παραδέρνει στον μικρόψυχο λογαριασμό στέρησης και εκπλήρωσης, δεν μετρά ζημίες και κέρδη.

Το «ένα» αυτής της «μιας φοράς» είναι το ελληνικό *ἕν*. Δεν είναι αριθμός αλλά το ἑνοῦν, που στην πληρότητά του συγκεντρώνει τα πάντα. Για αυτήν την πληρότητα μιλούν τα παρακάτω λόγια μιας άλλης:

– Όπως ο αναπνευστικός άρρωστος μετά αναπνέει καλά, έτσι και η ανάλυση, σαν να αναπνέεις με πιο πολλές κυψελίδες.

Ο δρόμος της *ἀληθείας*, το απρόσωπο *εἶναι*, δεν μπορεί να παρασταθεί, δεν μπορεί να γίνει μοντέλο, δεν μπορεί να ανακληθεί κατά βούληση, καθώς όλα αυτά χρειάζονται τη σκέψη. Εδώ καλούμαστε να παραιτηθούμε από τη σκέψη.

Στο δρόμο του *εἶναι* μπαίνει κανείς ορμητικά και απρόσμενα, με τρόπο μάλιστα που δεν ορίζει ο ίδιος – έτσι λέει ο Παρμενίδης. Για τον Ηράκλειτο είναι ο δρόμος του κεραυνού ο οποίος «πάντα οἰακίζει», κατευθύνει τα πάντα όπως το δοιάκι το καράβι. Και χάνεται το ίδιο απρόσμενα. Θα επανέλθουμε.

3.3. Ὕβρις

Ας θυμηθούμε τώρα τη στιχομυθία που ανέφερα στην αρχή:

Η συνομιλήτριά μου βλέπει να της ανοίγεται για πρώτη φορά η δυνατότητα να κάνει παιδιά. Το λέει και ντρέπεται. Η ομιλία της

είναι άτονη, δίνει απλώς αναφορά, το κέφι κι ο ενθουσιασμός που τη διακατείχαν τις προηγούμενες ημέρες έχουν χαθεί. Της απαγορεύεται, λέει, να μιλά έτσι.

Ας ακούσουμε προσεκτικά. Η ντροπή, το άτονο της ομιλίας, το αμέτοχο της αναφοράς είναι σημάδια που σημαίνουν τη γυναίκα:

Είναι και δεν είναι δυνητική μητέρα. *Ούτε είναι ούτε δεν είναι* δυνητική μητέρα.

Και δεν το γνωρίζει καν, δεν μπορεί να το γνωρίζει διότι είναι διχασμένη η ίδια: Αυτό που λέει το εννοεί *και* δεν το εννοεί. *Ούτε* το εννοεί *ούτε* δεν το εννοεί. «Δίκρανοι» λέγεται για τους ανθρώπους στον Παρμενίδη, «οἷς τὸ πέλειν τε καὶ οὐκ εἶναι ταὐτὸν νενόμισται κοὐ ταὐτόν».

Με δυο κεφάλια, διχασμένοι, νομίζουν πως *εἶναι* και *μὴ εἶναι* και ταυτίζονται και δεν ταυτίζονται, εμπλέκονται δηλαδή στο «είναι και δεν είναι» και συνάμα «ούτε είναι ούτε δεν είναι».

«Πάντων δὲ παλίντροπός ἐστι κέλευθος» συνεχίζει η γραφή, και τα πάντα οδεύουν παλινδρομικά, παλινδρομώντας ανάμεσα στο κι αυτό κι εκείνο, στο ούτε αυτό ούτε εκείνο.

Δίκρανοι και *παλίντροπος κέλευθος* η διχασμένη γυναίκα που τα λόγια της τα εννοεί και δεν τα εννοεί, ούτε τα εννοεί ούτε δεν τα εννοεί, και η δυνητική μητέρα που και είναι και δεν είναι, που ούτε είναι ούτε δεν είναι: *τὸ αὐτό*!

Τι έχει συμβεί εδώ; Στο «είναι και δεν είναι», στο «ούτε είναι ούτε δεν είναι» η οδός του *εἶναι* έχει διαρραγεί – έχει παρεισφρύσει το «δεν είναι», το *οὐκ εἶναι*.

Όμως εάν το *νοεῖν* βρίσκεται από πάντα στην οδό του *εἶναι*, εάν *νοεῖν* και *εἶναι* είναι *τὸ αὐτό*, τότε το *οὐκ εἶναι* δεν είναι νοητό. Ο δρόμος του είναι ακριβώς (Παρμενίδης) «ἀνόητος ἀνώνυμος». Δεν νοείται και δεν ονομάζεται. Είναι κυριολεκτικά α-νόητος. (Ακούμε τη λέξη «α-νόητος» ελεύθερη από κάθε υπεροπτική και απορριπτική κριτική. Την παίρνουμε κατά λέξη και μένουμε στο λεγόμενό της.) Αντίστοιχα η ρήση του Παρμενίδη θα μπορούσε να συμπληρωθεί ως εξής: «οὐκ εἶναι και οὐ νοεῖν, τὸ αὐτό!»

Στη διχασμένη γυναίκα, στη δυνατότητα που είναι και δεν είναι,

ούτε είναι ούτε δεν είναι, έχει συμβεί μια υπέρβαση του μέτρου του *εἶναι* προς την α-νοησία του *οὐκ εἶναι*.

Στα ανόητα ανήκει να είναι (Παρμενίδης) «διὰ παντὸς πάντα περῶντα», να διαπερνούν διαμέσου των πάντων τα πάντα.

Στη διχασμένη γυναίκα το *παλίντροπον* απαντάται παντού, όπου κι αν στρέψουμε το βλέμμα μας. Έτσι:

– Το εσύ στο οποίο απευθύνεται είμαι εγώ και μαζί η μητέρα της. Δεν είμαι ούτε εγώ ούτε η μητέρα της.

– Είναι στο ιατρείο μου και μαζί στο αλλοτινό πατρικό της. Δεν είναι ούτε στο ιατρείο μου ούτε στο πατρικό της.

– Είναι στο παρόν και μαζί στο παρελθόν. Δεν είναι ούτε στο παρόν ούτε στο παρελθόν.

– Η ανοησία της δεν είναι ιδιωτική της υπόθεση, η ανοησία ποτέ δεν είναι ιδιωτική υπόθεση, αλλά έχει σημαδέψει το γένος της. Είναι ήδη η ανοησία μιας διχασμένης μητέρας που της λέει «Δεν πρέπει να είσαι όπως είσαι».

Το ανόητο χαρακτηρίζει, για να μείνουμε στο χώρο της ψυχολογίας, τη στάση που περιγράφεται με τους λεγόμενους «αμυντικούς μηχανισμούς». Παντού εδώ, με τρόπους πολλούς και ποικίλους, κλείνουμε τα μάτια, καλύτερα, μισοκλείνουμε τα μάτια σ' αυτό που είναι μπροστά μας, λέμε: είναι και δεν είναι. Λέμε: ούτε είναι ούτε δεν είναι.

Εἶναι / *οὐκ εἶναι* και μισάνοιχτα / μισόκλειστα μάτια: *τὸ αὐτό*!

Για την ανοησία, για την υπέρβαση του μέτρου του *εἶναι*, οι αρχαίοι είχαν πολλά ονόματα. Το πιο οικείο σ' εμάς είναι: *ὕβρις*.

Επειδή το *δίκρανοι*, το διχασμένο του νου, και το *παλίντροπον*, το παλινδρομικό των πραγμάτων, αναλύονται στο *αὐτό*, η *ὕβρις* είναι τυφλή: Δεν αντιλαμβάνεται τον εαυτό της ως ύβρη. Η ανοησία της πρώτιστα είναι άνους ως προς τον ίδιο τον εαυτό της. Η πλάνη της πρώτιστα πλανάται ως προς τον ίδιο τον εαυτό της. Η λησμοσύνη της πρώτιστα έχει λησμονήσει τον ίδιο τον εαυτό της.

Πώς τότε διαπιστώνεται η *ὕβρις*; Δεν διαπιστώνεται. Ανοησία και πλάνη και λησμοσύνη δεν είναι ποτέ δυνατό να γνωρίζουν τον εαυτό τους.

Και πώς τότε αντιμετωπίζεται η *ὕβρις*; Δεν αντιμετωπίζεται.

Δίκρανοι και *παλίντροπος κέλευθος* είναι υποχρεωμένα στο *αὐτό*. Δεν μπορούμε να τα διαχωρίσουμε και είτε να «θεραπεύσουμε» το διχασμένο του ανθρώπου είτε να διορθώσουμε το παλινδρομικό των πραγμάτων. Το μαρτυρεί η ιστορία της γυναίκας, οι μάταιες απόπειρές της να ησυχάσει, είτε προσπαθώντας μέσα από διάφορες θεραπείες ν' αλλάξει η ίδια, είτε αναζητώντας σ' άλλους ανθρώπους μιαν άλλη μητέρα.

Τέτοιες προσπάθειες θα είχαν νόημα μόνο εάν κανείς μπορούσε να βγει απ' τον ίσκιο του. Δεν μπορεί.

Η ανοησία και η πλάνη κι η λησμοσύνη, είπαμε, δεν είναι ποτέ δυνατό να γνωρίσουν τον εαυτό τους. Ποιος όμως είναι ο εαυτός τους; Εξαντλείται καν η *ὕβρις* στην *ὕβριν*; Όταν και στην *ὕβριν*, δηλαδή στο ζεύγος *δίκρανοι* και *παλίντροπος κέλευθος*, μιλά *τὸ αὐτό*, η καρδιά της *ἀληθείας*;

Τότε *ὕβρις* και *ἀλήθεια* θα ήταν αδελφά νοήματα. Πού μας πάει αυτό;

3.4. Η γιορτή

Επιστρέφουμε στην υπόδειξή μου προς τη γυναίκα για *τὸ αὐτό*, στο οποίο ανήκουν η απαγορευτική φωνή της μητέρας και το αυτί του μικρού κοριτσιού. Η γυναίκα ξαφνιάζεται, σοκάρεται, μένει άφωνη.

Η υπόδειξη του *τὸ αὐτό*, εφόσον εννοηθεί και αναληφθεί σε όλο το εύρος της, μεταθέτει το πρόβλημα, ακόμα και το αδιέξοδο και την απελπισία και την απόγνωση σε μιαν άλλη διάσταση.

Παντού εδώ ήταν ένα εγώ που, αποκομμένο από *τὸ αὐτό*, έλπιζε κι επιζητούσε λύση ή δεν έβρισκε λύση και απελπίζονταν. Με την αφύπνιση στο *αὐτὸ* και με τον εγκλιματισμό στον αέρα του, το εγώ δεν είναι, δεν μπορεί πλέον να είναι σημείο αναφοράς και θεμέλιο. Ελπίδες και φόβοι, προσπάθειες και παραιτήσεις, πατήματα κι ολισθήματα χάνονται.

Το ξάφνιασμα της γυναίκας, η αφωνία της είναι ένα έστω αβέβαιο κι ασταθές ίχνος αυτού του λυσίματος, της ανάλυσης όχι πλέον σε δάκρυα αλλά στον αέρα της βασιλεύουσας ταυτοσημίας.

Τὸ αὐτό. Στην καρδιά του διαυγάζει το πραγματικό, το *εἶναι*. Αντιλαλεί η γιορτή της *ἀληθείας*.

Η αφωνία της γυναίκας, καθόσον έχει αναλυθεί στο *αὐτό*, είναι μεν επίσης γιορτή, όμως γιορτή από την άλλη, τη σκοτεινή όψη της.

Εδώ το *αὐτὸ* δεν φανερώνεται στο δρόμο της *ἀληθείας* αλλά στο δρόμο της *ὕβρεως* –έτσι γίνεται στην αρχή πάντα– ως η ανοησία και η πλάνη κι η λησμοσύνη που ορίζουν τον κόσμο και μαζί την ψυχή της. Και η ώρα της *ὕβρεως*, όταν συμβαίνει η αφύπνιση στα σκοτάδια της, έχει κι αυτή κάτι γιορταστικό, είναι κι αυτή γιορτή – τραγική.

Ο Χάιντεγκερ, από διαφορετική προσέγγιση, την ονομάζει «φωτεινή νύχτα». Αλλού την παρομοιάζει, παραστατικά μεν αλλά επιπόλαια καθόσον παραλείπεται ο αφορώμενος άνθρωπος, με το αρνητικό μιας φωτογραφίας.

Στη νεότερη ελληνική ποίηση, όσο γνωρίζω, έχει αποδοθεί εναργέστερα στο 2ο σχεδίασμα των «Ελεύθερων Πολιορκημένων» του Διονύσιου Σολωμού και στο «Θάνατος και Ανάστασις του Κωνσταντίνου Παλαιολόγου» του Οδυσσέα Ελύτη.

Παντού εδώ η *ὕβρις* είναι επί το έργον. Όπως η γυναίκα βλέπει πως το μικρό κορίτσι είναι που ακούει την απαγορευτική φωνή και μ' αυτό αναλαμβάνει την ανοησία της ίδιας και της μητέρας της, έτσι ακριβώς, και πολύ ριζικότερα, τα πρόσωπα των ποιητικών έργων, στην άμετρη βία που τους έχει πάρει τα πάντα αναγνωρίζουν και αναλαμβάνουν τον ίδιο τους το χαμό. Όμως τόσο η τελευταία νύχτα στο Μεσολόγγι, όσο και οι τελευταίες στιγμές στα τείχη της Πόλης, είναι γιορτή με την άλλη τη σκοτεινή της όψη.

Από εδώ, από τον τόπο αυτής της γιορτής, πρέπει να εννοηθεί κάθε μεγάλη ποίηση και κάθε μεγάλη νόηση. Από εδώ ανοίγεται και ο δρόμος της αληθινής συνομιλίας του δυτικού με τους άλλους πολιτισμούς. Αναφέρω ενδεικτικά αυτό που στο Ζεν αποκαλείται «μεγάλος θάνατος».

Η θεραπευτική συνομιλία, όταν ευτυχήσει να φθάσει στα άκρα, θα απολήξει κάποτε σ' αυτόν τον κόμβο, που είναι κόμπος και μαζί κομβικό σημείο μιας στροφής που καθιστά την άλλη όψη της γιορτής ορατή. Ένα παράδειγμα για αυτήν τη στροφή:

Ένας άντρας που καθυστερημένα ανακάλυψε πως αγαπούσε τη γυναίκα που εγκατέλειψε ησυχάζει πρώτα στην ιδέα να την πάρει και μαζί να ξανοιχτούνε στη θάλασσα. Αυτή είναι η μία όψη, η σκοτεινή. Η στροφή συμβαίνει σε μια έκλαμψη και λέει ο άντρας στον εαυτό του:

– Αν μπορούμε να πεθάνουμε μαζί, τότε μπορούμε και να ζήσουμε μαζί!

Θα αναφέρω δυο οδηγούς ρήσεις για τη στροφή που για τον ευήκοο θεραπευτή τώρα μπορεί να είναι περισσότερο εύληπτες.

Η πρώτη είναι του ποιητή Πάουλ Τσελάν: «Πήγαινε στα ολόδικά σου στενά – κι απελευθερώσου».

Η δεύτερη είναι του Φρίντριχ Χαίλντερλιν: «Όπου όμως είναι κίνδυνος, βλασταίνει και το σωτήριο».

Φτάνει «στενά» και «απελευθέρωση», «κίνδυνο» και «σωτήριο» να μην τα ακούσουμε κατά το αμερικανικό «happy end», το «αίσιον τέλος», ή κατά την πλατωνική-χριστιανική παράσταση μιας τελικής λύτρωσης αλλά να τα δούμε στο πρώτο ελληνικό φως όπου στενά και απελευθέρωση, κίνδυνος και σωτήριο, *ὕβρις* και *ἀληθείη* συνευρίσκονται στο *αὐτό. Είναι αδελφά νοήματα.*

Οι δρόμοι τους συναντώνται σ' ένα σταυροδρόμι, γράφει ο Χάιντεγκερ, και το σταυροδρόμι είναι κι αυτό καθοδόν μαζί μας – έρχεται, αν μου επιτραπεί εδώ μια συμπλήρωση, από πίσω και καταπάνω μας. Οι τραγωδίες του Αισχύλου και του Σοφοκλή το μαρτυρούν με τον σαφέστερο τρόπο.

Εδώ ας σημειωθεί πως για τον ψυχίατρο και για τον ψυχολόγο τα στενά τα ολόδικά τους προς τα οποία καλούνται είναι αυτή τούτη η ψυχιατρική και η ψυχολογία – εφόσον τις πάρουν πολύ στα σοβαρά. «Πολύ» θα πει εφόσον τις πάρουν σοβαρότερα απ' όσο παίρνουν οι ίδιες τον εαυτό τους. Θα γίνει ανάγκη, εάν γίνει, απρόσμενα και απρόοπτα. Ένας τρόπος να συμβεί είναι η εισβολή αυτού που εδώ ονομάζεται «ελληνικό φως».

Ἀλήθεια και *ὕβρις*, ως δρόμοι πλέον της θεραπευτικής συνομιλίας, επιβάλλουν να εννοηθούν οι τρέχοντες όροι και οι βασικές έννοιες της ψυχοθεραπείας και της ψυχανάλυσης σ' ένα άλλο, στο ελ-

ληνικό φως. Οι ομιλίες που προηγήθηκαν[15] επιχείρησαν μια τέτοια εννόηση.

4. Λόγος

4.1. Εισαγωγή

Στο μαντείο των Δελφών, στην είσοδο, υπήρχε η επιγραφή: «Γνῶθι σαὐτόν».

Οι αδαείς επισκέπτες έρχονταν και ρωτούσαν για τα μελλούμενα. Η αινιγματική απάντηση τους έλεγε άρρητα: «γνώρισε τον εαυτό σου».

Το *γνῶθι σαὐτόν*, δίχως να λέγεται καθαυτό και δίχως να κρύβεται, συνηχούσε στα λόγια του χρησμού. Διότι αυτά μιλούσαν ακριβώς μια γλώσσα η οποία, κατά τον Ηράκλειτο, «οὔτε λέγει οὔτε κρύπτει ἀλλά σημαίνει», μιλούσαν μια γλώσσα σημάτων.

Τα *σήματα* ούτε λέγουν ούτε κρύβουν.

Δεν μας είναι τόσο ξένο όσο ενδεχομένως νομίζουμε. Σε γλώσσα *σημάτων* μιλούν τα όνειρα, τα μικρά παιδιά και οι ανοϊκοί γέροι, οι παράφρονες κι οι προφήτες. Τη μιλούν οι θρύλοι και τα παραμύθια, η ποίηση. Τη μιλά ο Γιώργος Βασιλάκος[16] στο πρόσφατο βιβλίο του «Υπαίθριοι στοχασμοί και φαινόμενα». Είναι η λεγόμενη «γλώσσα του σώματος», είναι η ίδια η γλώσσα μας σε ώρες που μας δίνεται η χάρη και είμαστε αληθινοί.

Αν σε γλώσσα *σημάτων* πρόκειται, σύμφωνα με την επιγραφή του μαντείου, να γνωρίσουμε τον εαυτό μας, τότε εμείς οι ίδιοι είμαστε *σήμα*. Το λέει σε μια μακρινή συμφωνία με τον Ηράκλειτο ένας στίχος του Χαίλντερλιν: «Σήμα είμαστε [...]».

Τα *σήματα* – ούτε λέγουν ούτε κρύβουν. Εμείς πάλι μένουμε στο «λέγουν» και στο «κρύβουν», παραβλέπουμε το ένα, προσκολλόμαστε στο άλλο.

Στα όνειρα, για παράδειγμα, η ψυχαναλυτική ερμηνεία παραβλέπει το «κρύβει». Ισχυρίζεται ότι στη μορφή του «λανθάνοντος ονείρου» το όνειρο λέγεται, αποκαλύπτεται. Η βιολογική εξήγηση των ονείρων παραβλέπει το «λέγει». Ισχυρίζεται ότι το όνειρο

οφείλεται σε αποδιοργάνωση των εγκεφαλικών λειτουργιών κι επομένως στερείται νοήματος.

Στο «λέγει» μένει προσκολλημένος αυτός που έχει την απάντηση για τα πάντα – ή θεωρεί πως υπάρχει η απάντηση για τα πάντα. Η θεραπεία που ακολουθεί το «λέγει», έχει τη λύση στο πρόβλημα και τη δίνει στη μορφή της εξήγησης, της συμβουλής, της κατευθυνόμενης συμπεριφοράς.

Στο «κρύβει» μένει προσκολλημένος αυτός για τον οποίο τα προβλήματα δεν έχουν νόημα. Η θεραπεία που ακολουθεί το «κρύβει» θα προσανατολιστεί στο φάρμακο και στην παρηγορική αντιμετώπιση.

Η προσκόλληση στο «λέγει», η οποία φέρνει φράσεις όπως «Το όνειρό σου σημαίνει αυτό...», αποστομώνει. Ο άλλος δεν έχει να πει τίποτα. Έχει να το δεχτεί ή να το απορρίψει. Εδώ ο λόγος του ενός κλείνει το στόμα του άλλου. Αυτό δεν είναι συνομιλία. Για να το ξεκαθαρίσουμε: Αποτέλεσμα μπορεί να έχει. Όμως δεν είναι συνομιλία.

Η προσκόλληση στο «κρύβει» φέρνει τη βουβαμάρα, το αδιάφορο σήκωμα των ώμων, την απλή διαχείριση της κατάστασης. Αποτέλεσμα μπορεί να έχει. Όμως δεν είναι συνομιλία.

Και αν έχει αποτέλεσμα; Αν, όπως λέμε, «βοηθάει», τι χρειάζεται η συνομιλία; Δεν χρειάζεται. Και τούτο θα μας εφησυχάζει όσο υπνωτισμένοι μένουμε δέσμιοι εκείνης της ολέθριας ιδιοτέλειας που έχει εγκλωβίσει τον άνθρωπο στα συμφέροντά του και στις ανάγκες του και τον κατευθύνει στη διαφύλαξη και την ενίσχυση της ισορροπίας του.

Εάν η θεραπεία θεραπεύει, που στα ελληνικά θα πει: υπηρετεί το *γνῶθι σαὐτόν*, τότε οφείλει ν' ανταποκριθεί δίχως λοξοκοιτάγματα σ' αυτό το κάλεσμα. Ο Πίνδαρος το διατυπώνει ως εξής: «γένοι', οἷος ἐσσὶ μαθών» (μάθε ποιος είσαι και γίνε).

Και τι είμαστε; *Σῆμα*. Κι επειδή είμαστε *σῆμα*, είμαστε και συνομιλία. Θα το διευκρινίσω επιστρέφοντας στο αρχικό μου παράδειγμα:

Μια γυναίκα βλέπει να της ανοίγεται για πρώτη φορά η δυνατότητα να κάνει παιδιά. Το λέει και ντρέπεται. Η ομιλία της είναι

άτονη, δίνει απλώς αναφορά, το κέφι κι ο ενθουσιασμός που την διακατείχαν τις προηγούμενες ημέρες έχουν χαθεί. Της απαγορεύεται, λέει, να μιλά έτσι.

Προσκολλημένος στο «λέγει» θα μπορούσα να της πω: «Θέλεις να κάνεις παιδιά μαζί μου». Προσκολλημένος στο «κρύβει» θα μπορούσα να διακρίνω κάποιο καταθλιπτικό σύνδρομο και να της δώσω φάρμακα.

Δεν αμφισβητώ πως αυτά μπορεί να συμβαίνουν. Όμως, για ν' απαντήσω με τον τρόπο των δύο παραπάνω θεραπευτών, πρέπει να έχω ακούσει τα λόγια της σαν πληροφορίες για την κατάστασή της, τις οποίες επεξεργάζομαι μέσα μου και κατόπιν αποφαίνομαι αντίστοιχα.

Η γλώσσα δεν είναι πρώτα πληροφορία, όπως εικάζει η αντίστοιχη θεωρία, ούτε υποκατάστατο της πραγματικότητας, όπως το θέλει η φροϋδική θεώρηση, ούτε σημαίνον ενός σημαινόμενου, όπως το παρουσιάζει η γλωσσολογία.

Η γλώσσα δεν αντικειμενοποιείται σε κάτι σαν «υλικό», «περιεχόμενο», «νόημα».

Η γλώσσα δεν «σημαίνει» τίποτα.

Ακούω τη γυναίκα δίχως ν' αναζητώ τίποτα πέρα από τα λόγια της, δίχως να σκέφτομαι, δίχως να συνδυάζω, δίχως να συσχετίζω. Απλώς ακούω. Ακούω τη φωνή της – την ντροπή, το άτονο και παλλόμενο και συγκοπτόμενο του ήχου της.

Ούτε λέγει τίποτα ούτε κρύβει. *Σημαίνει*, όπως η καμπάνα, δηλαδή αναγγέλλει. Αναγγέλλει αυτήν την ίδια. Την εισάγει. Την εμφανίζει.

Η γλώσσα, ως συγκεκριμένη συγκινημένη φωνή, είναι *σῆμα*: *σημαίνει* τη γυναίκα με τις δυνατότητες και τις λαχτάρες και την ντροπή της, την απαγορευτική μητέρα, εμένα, άλλα που δεν λέχθηκαν και άλλα που δεν είναι λεκτά.

Σημαίνεται το *πᾶν* – σ' αυτήν την ορισμένη στιγμή, σ' αυτόν τον ορισμένο τόπο.

Το *πᾶν*, το οποίο σημαίνεται στη φωνή, στην ομιλούμενη γλώσσα, βρίσκει στον Ηράκλειτο το όνομά του: «λόγος».

Συλλέγει, συλ-λέγει, έχει από πάντα συλλέξει τα πάντα σε μία «ἀφανὴν ἁρμονίη» – σε μια συνάρμοση που δεν λέγεται και δεν κρύβεται.

«Ἓν πάντα» διαβάζουμε σ' ένα άλλο απόσπασμα.

Στο *λόγο* είναι τα *πάντα* περισυλλεγμένα στο *ἓν*, εκείνο της «μιας φοράς» που αγαπήθηκες και αρκεί.

Η φωνή της γυναίκας, εννοημένη ως *σῆμα*, συλ-λέγει όσα αναφέρθηκαν καθόσον ομολογεί, ομο-λογεί, δηλαδή μιλά καθ' ομοίωσιν του *λόγου*.

4.2. Η θεραπευτική συνομιλία ως κατοίκηση στη γλώσσα

Η φωνή είναι *σῆμα*: σημαίνει, αναγγέλλει, εμφανίζει. Τα λεγόμενα τα βλέπω. Και όσο καθαρότερα λέγονται, τόσο πιο ζωντανά προβάλλουν εμπρός μου.

Ο Γιώργος Βασιλάκος το λέει στο πρόσφατο βιβλίο του με ζηλευτή απλότητα: «όταν ο άνθρωπος μπορέσει να δει τις φωνές». Αλλού μιλάει για «εκείνον που βλέπει τον ήχο της λέξης του άμα την πει».

Σας διαβάζω ένα ενδεικτικό απόσπασμα για τη «συγκομιδή των φυτών, ανάλογη και ταυτόσημη ζωγραφιά που συνθέτουν ήχοι αναπνοής και κινήσεων, φορέματα που πάλλονται και κροταλίζουν στον άνεμο, κοτσάνια που σπάνε [...]».

Ακούστε κι αυτό:

> Ήτανε το κελάρυσμα του νερού που φαινόταν ν' απεικονίζεται· αντιπαραβολή των ήχων και της σιωπής, μια ζωγραφιά του θορύβου στο φόντο και τον ορίζοντα της σιγής, νερομπογιά των ρημάτων και φράσεων, βλέμμα πνιγμένο στους ήχους. Όραση βυθισμένη στην ακρόαση του αντίλαλου, στη θαυμάσια όψη της ροής των ομιλούμενων συλλαβών, πρωτοφανής μεταμόρφωση της φωνής του νερού σε εικόνα. Δεν άκουγε τον κυματισμό του, την ταπεινή μουσική και της ελάχιστης δίνης του, το ηχηρό οδοιπορικό των φύλλων που παρασύρονται, έβλεπε μόνο τη μορφοποίηση του λόγου και του νοήματος, τη νεράιδα.

Να βλέπεις τις φωνές, τον ήχο της λέξης... Είναι η πραγμάτωση

του νόμου που έχει ορίσει το «φωνή» και το «φαίνομαι», καθότι ανήκουν στην ίδια ρίζα, να είναι «ανάλογα και ταυτόσημα».

Ομολογώ πως είμαι πολύ φτωχός απέναντι στον πλούτο με τον οποίο εκφράζεται στον Βασιλάκο η ταυτοσημία που συλλέγει φωνή και εικόνα, δηλαδή το *ἓν πάντα τοῦ λόγου*, δηλαδή *τὸ αὐτὸ* του *νοεῖν* και του *εἶναι*. Όμως το λέω τιμή μου να βλέπω πως βρίσκομαι στο πρώτο σκαλοπάτι μιας σκάλας που μου την έδειξε ένας άλλος γιατί την ανέβηκε έως επάνω.

Άκου να δεις... Υπάρχει ένα απόσπασμα του Ηράκλειτου που λέει: «Ὅσων ὄψις ἀκοὴ μάθησις, ταῦτα ἐγὼ προτιμέω».

Ενδεχομένως ο Ηράκλειτος δεν προτιμά αυτά που δίνονται με τις αισθήσεις της όρασης και της ακοής σε σύγκριση με δεδομένα άλλων αισθήσεων, αλλά εκείνα των οποίων *ὄψις ἀκοή μάθησις*: εκείνα που μαθαίνονται όταν *ὄψις ἀκοὴ* είναι ένα. Όταν ακούοντας βλέπει.

Τότε κανείς ακούει όχι με τα αυτιά του αλλά ολόκληρος. Τότε κανείς βλέπει όχι με τα μάτια του αλλά ολόκληρος. Ένα απόσπασμα του Ξενοφάνη λέει: «οὖλος ὁρᾶι, οὖλος δὲ νοεῖ, οὖλος δὲ τ' ἀκούει» (όλος βλέπει κι όλος εννοεί κι όλος ακούει).

Αυτό συμβαίνει όταν τα ειδώματα και τα νοήματα και τα ακούσματα μας χτυπούν.

Μια γυναίκα μου είπε:

– Να σε χτυπήσει το νόημα μιας λέξης είναι κάτι άλλο...

Η λέξη, όταν σε χτυπάει το νόημά της, δεν είναι πια «γλώσσα». Είναι *ὄψις ἀκοή*, είναι το ίδιο το πράγμα στην πραγματικότητά του. Μόνο όταν βλέπουμε αυτά που λέμε κι ακούμε είμαστε στα πράγματα· η συνάντησή μας είναι συνομιλία· η συνομιλία μας είναι κοινή κατοίκηση.

Τότε η πραγματικότητα γίνεται τόπος διαμονής. Τότε το «είμαστε συνομιλία» θα πει «είμαστε κατοίκηση». Τότε η ζωή είναι (Χαίλντερλιν) «κατοικούσα ζωή».

Η θεραπευτική συνομιλία είναι δρόμος προς αυτήν την κατοίκηση.

Γι' αυτό ως θεραπευτής προσέχω ό,τι ακούω να το βλέπω, και στα λόγια μου εκείνο που λέω να το έχω δει.

Αυτό χάνεται όταν ο συνομιλητής μου δεν περιγράφει αλλά σκέ-

φτεται και όταν εγώ δεν βλέπω αλλά προσπαθώ να τον καταλάβω. Τότε ο καθένας μας μένει κλεισμένος στο άτομό του, σ' αυτό που ο Ηράκλειτος ονομάζει «*ἰδία φρόνησις*».

4.3. Παράταξις

Επειδή, στα όρια οπωσδήποτε που μου δόθηκαν, ως θεραπευτής έχω στραμμένη την ακοή και το βλέμμα μου στο *λόγο*, στο μεταξύ της εκάστοτε συνάντησης, δεν είμαι ποτέ κλεισμένος στον εαυτό μου: δεν σκέφτομαι και δεν αισθάνομαι. Κατανόηση, ενσυναίσθηση και τα συναφή έχουν φύγει.

Ο συνομιλητής μου δεν υπάρχει σε τρίτο πρόσωπο, ως «αυτός / αυτή». Εξαρχής και μέχρι τέλους είναι για μένα ένα επερωτήσιμο, όπως εγώ είμαι γι' αυτόν ένα μιλητό «εσύ» – είτε μιλάμε είτε σωπαίνουμε. Εκεί τον περιμένω, στον τόπο των δεύτερων προσώπων των στραμμένων το ένα προς το άλλο. Κατά κει τον καθοδηγώ με την τέχνη μου.

Τον προσκαλώ να μάθει τρόπον τινά μια ξένη γλώσσα. Αυτή η γλώσσα είναι δομημένη κατά το *λόγο*:

Η *ἁρμονία* (συνάρμοσή) της είναι *ἀφανής*: Δεν συνδέει και δεν συσχετίζει. Δεν νοιάζεται για το «γιατί» και το «πώς». Αφήνει τα πράγματα τα δεδομένα σ' έναν τόπο και χρόνο, «ενόσο στέκουν» (Χαίλντερλιν), να εμφανίζονται όπως είναι: «γειτονικά / και συνάμα / μεταξύ τους άγνωρα».

Αυτήν την καθαρή γειτνίαση, θα μπορούσαμε να την αποκαλέσουμε, αν δεν ακούσουμε τη λέξη μόνο με τη στενή γραμματική έννοια, «παράταξη».

Γνωρίζω τέσσερις τρόπους παράταξης: Περιγραφή, ταυτολογία, επανάληψη, ονομασία. Θα τους συζητήσω εν συντομία.

4.3.1 Η περιγραφή, στην αυστηρή της μορφή, δεν απαντάται κάπου σε μια αναφορά όπου κανείς μεταδίδει αυτό που είδαν τα μάτια του και ακούσαν τ' αυτιά του. Όσο πιστότερος είναι ο περιγραφικός λόγος τόσο γίνεται και ποιητικότερος – εφόσον το ποιητικό δεν προσβλέπει στο ωραίο και στο συναισθηματικό. Ένα παράδειγμα:

Πάντα μνημόνευες τον Όμηρο και τη γενιά του.
Σ' ένα τεράστιο δέντρο ο σκίουρος,
σπασμωδική περισπωμένη, σκαρφάλωνε
ολοένα πιο ψηλά και τον εκοίταζες
γελώντας.
Ζωή μας είναι πάντα ο αποχωρισμός
κι η πιο δύσκολη παρουσία.
(Σεφέρης, «Γράμμα στον Ρεξ Γουόρνερ»)

Όμως σαν παράδειγμα παρατακτικής περιγραφής, τουλάχιστον ως προς την πρόθεση, μπορούμε να φέρουμε στο νου μας οποιανδήποτε ομιλία από μια θεραπευτική ώρα την οποία η ψυχολογία έχοντας παντελή άγνοια της *ἀφανοῦς ἁρμονίας* αποκαλεί «ελεύθερο συνειρμό». Το «ελεύθερο» βρίσκεται ακριβώς στο ότι κανείς λέει αυτό που έρχεται στο νου του δίχως να σκέφτεται, δηλαδή δίχως να το καθιστά αντικείμενο κριτικής μιας «λογοκρισίας».

4.3.2 Σαν παράδειγμα για την ταυτολογία αναφέρω τη φράση:

Η αγάπη είναι αγάπη.

Την ανέφερα σε μια ομιλία πριν από τέσσερα χρόνια. Τον τόπο της τον έχει εκεί όπου η αγάπη είναι επί το έργον, δηλαδή εκεί που δηλώνεται, δηλαδή στο «σ' αγαπώ» – όταν λέγεται και εννοείται.

Το «σ' αγαπώ» δεν μιλά για την «έννοια» της αγάπης· δεν μιλά για «συναισθήματα αγάπης»· δεν αντικαθίσταται από άλλες λέξεις όπως τρυφερότητα, φροντίδα, κατανόηση, ερωτισμός κτλ.· δεν παρασταίνεται ως «σχέση»· δεν κατευθύνεται από «μηχανισμούς»· δεν ανάγεται σε νευροχημικές διεργασίες. Η αγάπη είναι αγάπη. Δεν «Σ' αγαπώ γιατί 'σαι ωραία» αλλά «γιατί σ' αγαπώ».

4.3.3 Η επανάληψη.

Θα τη δούμε στον Βιντζέντζο Κορνάρο, στην αρχή του «Ερωτόκριτου»:

> Του κύκλου τα γυρίσματα π' ανεβοκατεβαίνου, και του τροχού π' ώρες ψηλά κι ώρες στα βάθη πηαίνου,
> και του καιρού τ' αλλάηματα π' αναπαημό δεν έχου, μα στο καλό κι εις κακό περιπατού και τρέχου,
> και των αρμάτω οι ταραχές, όχτριτες και τα βάρη, του έρωτα οι μπορεσιές και τση φιλιάς η χάρη [...].

Εδώ η επανάληψη έχει το χαρακτήρα νόμου της φύσης. Σ' αυτά τα «γυρίσματα» οι άνθρωποι συνήθως αντιστέκονται, είτε κυνηγώντας το καινούριο είτε πλήττοντας στη μονοτονία του ίδιου. Η επανάληψη δεν λογαριάζει τον άνθρωπο και τις προτιμήσεις του. Είναι απ-άνθρωπη.

Όμως ένας άνθρωπος μπορεί κάποιες φορές να ελευθερωθεί από τα δεσμά της ιδιοτέλειας και ν' αρμοστεί στον κύκλο ολότελα, να γίνει *ένα* με το φως της μέρας κι *ένα* με το σκοτάδι της νύχτας, να γίνει *όλος* «ταραχή» κι *όλος* «έρωτας» κι *όλος* «φιλία». Τότε, μέσα από αυτό το *ένα* και μέσα απ' αυτήν την *ολότητα* θα πει, με τον Διονύσιο Σολωμό: «Τα σπλάχνα μου κι η θάλασσα ποτέ δεν ησυχάζουν».

Και θα πει, με τον Γιώργο Σεφέρη: «Είτε βραδιάζει / είτε φέγγει / μένει λευκό / το γιασεμί». Θα πει, με τη γυναίκα των θερινών διακοπών:

– Φέτος τίποτα δεν τέλειωσε, η δουλειά δεν σταματά, εσείς δεν χάνεστε...

Η επανάληψη επ-ανα-λαμβάνει τον εαυτό της αληθινά καθόσον παραμένει στο αὐτὸ.

4.3.4 Η ονομασία

Η κοινή μας κατοίκηση ευτυχεί όταν ο λόγος μας ομο-λογεί το λόγο, δηλαδή σύμφωνα με τα προηγούμενα όταν ακούμε και βλέπουμε σε ένα χρόνο· όταν παραιτούμαστε από την *ἰδίαν φρόνησιν*, από το κράτημα στον εαυτό μας.

Πραγματώνεται όταν έρχονται τα ονόματα. Όμως τι είναι ένα όνομα, εάν αυτό πρώτα προσφέρει μια τέτοια κατοίκηση;

Ας ξεκινήσουμε με τη λεγόμενη «μεταβίβαση». Η «μεταβίβαση» δεν ονομάζει τίποτα. Είναι τίτλος μιας εξήγησης που κάνει λόγο για μεταβίβαση συναισθημάτων κτλ. από τους γονείς στον θεραπευτή. Δεν είναι όνομα διότι δεν ονομάζει ένα πράγμα. Το πράγμα είναι ανύπαρκτο. Έχει εξαρχής υπεισέλθει στην εξήγησή του. Είναι μια σκιά που υφίσταται μέσα από την εξήγηση και χάριν της εξήγησης. Όμως το ξεχνάμε. Μιλάμε για τη «μεταβίβαση» όπως μιλάμε για το ποτήρι που έχω μπροστά μου ή για την αγάπη που

έχω για τη γυναίκα μου ή για την ενόχληση που μου προξενεί ο γείτονας.

Δεν είναι το ίδιο. Η «μεταβίβαση» δεν είναι πράγμα. Είναι λέξη, όμως όχι όνομα. Καθότι συσχέτιση και εξήγηση, είναι *ἰδία φρόνησις*.

Ο όρος «αντίσταση» πάλι αποκαλεί κάτι που ο θεραπευτής αντιλαμβάνεται ως μη συμμορφούμενο με την άποψή του για την θεραπεία και το πώς πρέπει να προοδεύει. Δεν είναι όνομα διότι δεν ονομάζει ένα πράγμα. Το πράγμα είναι ανύπαρκτο, σκιώδες. Το κατασκευάζει η πρόσκρουση επάνω στην πραγματικότητα μιας στάσης που δεν δέχεται πως τα πράγματα μπορεί και να μην πηγαίνουν όπως το φαντάζεται. Η αντίσταση, καθότι οριζόμενη αυτιστικά, είναι *ἰδία φρόνησις*.

Εάν το δούμε πως οι λέξεις που αναφέρθηκαν, «μεταβίβαση», «αντίσταση», εάν το δούμε πως αυτές οι λέξεις και τόσες πάμπολλες άλλες κανένα πράγμα δεν ονομάζουν «ἀνώνυμον» και μαζί κανένα πράγμα δεν εννοούν «ἀνόητον», εάν το δούμε πως ως δήθεν ονόματα μας υπόσχονται κάτι που κατευθείαν χάνεται απ' το βλέμμα μας, δεν μας πιάνει ένας ίλιγγος; Μια ναυτία; Όπου, καθώς χάνεται το πράγμα, χανόμαστε κι εμείς οι ίδιοι;

Ἀνόητον ἀνώνυμον: τὸ αὐτὸ!

Και από εδώ δεν αναλάμπει το όνομα ως αυτό που χαρίζει στα πράγματα την πραγματικότητά τους και σ' εμάς την κατοίκησή μας (Χάιντεγκερ) στη «γειτονία των πραγμάτων»;

Ένα ποίημα του Στέφαν Γκεόργκε κλείνει διατυπώνοντας το νόμο: «Πράγμα κανένα να μην είναι όπου λείπει η λέξη».

Συνομιλώντας μ' αυτόν το στίχο έγραψε ο Πάουλ Τσελάν τους εξής: «Κανένα πράγμα, καμιά λέξη / και των δυο τους το μοναδικό όνομα».

Εδώ το «μοναδικό» όνομα αποκαλύπτεται ως *τὸ αὐτὸ* λέξης και πράγματος, ως το *ἓν πάντα* του λόγου που τα συλ-λέγει, ως το *πεφατισμένον* του *νοεῖν* στο *εἶναι*.

Όμως το όνομα δεν υπάρχει αφ' εαυτού. Είναι πράξη, η *πράξη της ονομασίας*, η οποία δεν μας έχει δοθεί ως κεκτημένο αλλά ως

αποστολή και χρέος. Γράφει γι' αυτήν ο ιστορικός της μουσικής Θρασύβουλος Γεωργιάδης:

> Στην πράξη της ονομασίας το παν περισυλλέγεται ως το τώρα. Η πράξη της ονομασίας [...] είναι η αντίληψη του Παντός ως διπόλου (*νοεῖν-εἶναι*) [...], η αιφνίδια, γεμάτη θαυμασμό αφύπνιση του ανθρώπου [...]. Εμφάνιση του ανθρώπου και εμφάνιση της πράξης ονομασίας είναι ένα και το αυτό. Η πράξη ονομασίας [...] είναι η πηγαία αναφορά· όμως όχι στα «πράγματα», στο φυσικό, αυτό που κανείς επεθύμησε, αισθάνθηκε, έπραξε, έπαθε, αντιλήφθηκε αλλά στο δεδομένο τους, πως αυτά είναι εδώ, στο συγκεκριμένο *εἶναι*.

Κατοικούμε πάνω στη γη. Η κατοίκησή μας έχει χαρακτήρα συνάντησης. Μια συνάντηση είναι αληθινή εκείνες τις ώρες που τα λόγια και τα έργα, όπως λέμε, «γράφουν», δηλαδή ονομάζουν. Και το «γράφουν» είναι η πράξη της ονομασίας.

Η ονομασία πραγματώνεται στη μορφή του έργου της μεγάλης τέχνης αλλά και όλων εκείνων των άσημων περιστατικών από την (Καβάφης) «πρώτη ποίησι της ζωής μας [...]» που κανείς ποτέ δεν «εκόμισεν εις την Τέχνην».

Από το ζητούμενο όνομα τρέφεται και προς αυτό τείνει η κάθε συνομιλία· και η θεραπευτική, προπάντων αυτή, είτε το ξέρει είτε όχι:

– Να μπορώ την πόρτα εκεί να τη λέω πόρτα! μου είπε ένας.

Η θεραπευτική συνομιλία γίνεται αληθινή κάθε φορά που απολήγει σε μια πράξη ονομασίας και τα λόγια «γράφουν». Προς αυτήν την απόληξη ζήτησε να κατευθυνθεί, π.χ., μια συνομιλία όταν κάποιος μου είπε πως κουράστηκε να γυρνάει γύρω από το ίδιο κι εγώ απάντησα:

– Ίσως δεν έχετε ακόμα τη σωστή λέξη γι' αυτό που σας αφορά.

Ένα ακόμη παράδειγμα για την εισαγωγή στο δρόμο της πράξης ονομασίας. Ρωτώ κάποιον:

– Κάνει καμιά διαφορά το ότι έρχεστε; Αλλάζει κάτι;

Αυτός:

– Το ψέμα δεν είναι εύκολο – το λάθος είναι περισσότερο λάθος.

Θυμήθηκα ένα στίχο του όψιμου Χαίλντερλιν που μου είναι ιδιαίτερα αγαπητός: «Και υψηλότερες δείχνονται οι διαφορές».

Θα παρατηρήσατε ότι δεν έμεινα στο χώρο του «θεραπευτικού». Ο θεραπευτής, παρά την τεχνική του, δεν θα μπορέσει ποτέ να βγει απ' τον ίσκιο του. Κι ο ίσκιος του συγκροτείται από τα σήματα του βίου και της πολιτείας του. Στο βαθμό που εκπροσωπεί τον ίσκιο του, θα είναι και τα λόγια κι οι σιωπές του θεραπευτικά δραστικά.

Ό,τι ειπώθηκε σε αδρές γραμμές για το παρατακτικό, έχει νόημα και επιρροή μόνο όταν ασκηθεί και με το χρόνο αφομοιωθεί, ώστε ο θεραπευτής, στη δουλειά και στη σχόλη, στον ξύπνο και στον ύπνο του μένει πλέον σημαδεμένος απ' αυτό.

4.4 Η ερμηνεία ως άκουσμα και ομο-λογία του λόγου

Η θεραπευτική συνομιλία είναι μια περιπετειώδης πορεία. Θα την αναζητήσει και θα την ακολουθήσει όχι αυτός που πιέζεται από τα προβλήματα, όχι αυτός που εκπληρώνει τις προϋποθέσεις που θέτει η σχετική βιβλιογραφία, αλλά, για να το πω απλά, αυτός που το λέει η καρδιά του.

Όμως, για να ξεκινήσει καν την πορεία του, χρειάζεται έναν συνοδοιπόρο, με μια λέξη του Παρμενίδη, έναν «πρόφρονα». Η λέξη μεταφράζεται συνήθως ως «πρόθυμος» και θα μπορούσαμε να τη δεχτούμε εάν την ακούγαμε όχι σαν το όνομα μιας συναισθηματικής κατάστασης αλλά σαν το όνομα εκείνου που μπορεί να είναι «πρόθυμος», με την τρέχουσα έννοια, μόνο και μόνο επειδή οι φρένες και το θυμικό του βρίσκονται προ-, έχουν προπορευτεί και είναι σε θέση ν' αναγνωρίζουν τα *σήματα* και να κατευθύνουν. Κατά πού;

4.4.1 Τραγωδία

Στο κάθε πρόσωπο είναι γραμμένη η τραγωδία του. Όταν μιλώ για «τραγωδία» δεν εννοώ διόλου τις συμφορές που μπορεί να μας βρίσκουν. Απ' αυτές κρατάμε μιαν απόσταση που μας επιτρέπει να αγανακτούμε και να λυπόμαστε, να πολεμάμε και να εγκαταλείπουμε. Δεν είμαστε οι συμφορές μας.

Στο όνομα της τραγωδίας ακούω τον απόηχο του αρχαίου δρά-

ματος. Εννοώ την *ὕβριν* που έχει γιγαντωθεί, που στη δίνη της έχουν χαθεί τα πάντα, που κι ο ίδιος ο άνθρωπος που τον αφορά έχει χαθεί σ' αυτόν το χαμό. Εννοώ την άλλη όψη της γιορτής, το μαύρο φως της ανάδυσης του *τὸ αὐτό*.

Στο κάθε πρόσωπο είναι γραμμένη η τραγωδία του. Είναι η ίδια η τραγωδία που καιροφυλακτεί στις γραμμές του προσώπου, – θυμηθείτε το «διὰ παντὸς πάντα περῶντα». Καιροφυλακτεί τη στιγμή να ξεσπάσει δίχως φραγμούς. Οι «αμυντικοί μηχανισμοί» δεν είναι παρά αναχώματα στην απειλή της επέλασης του προπεμπόμενου ίσκιου της. Βέβαια κάπως, κάποτε (Καβάφης) «[...] ο Εφιάλτης θα διαβεί στο τέλος, / κ' οι Μήδοι επί τέλους θα διαβούνε».

Το «προβλέπουν» εκείνοι που «[...] στη ζωή των / ώρισαν και φυλάγουν Θερμοπύλες».

Θερμοπύλες: τα πρώτα στενά. Οι δικές μας, οι σχεδόν πάντα (Καβάφης και πάλι) «[...] σαστισμένες κι αντιφατικές / ψυχές [...]» δεν το γνωρίζουν και δεν θέλουν να το γνωρίζουν.

Η θεραπευτική συνομιλία σπάνια θα φτάσει μέχρις εκεί. Οι δρόμοι μας, τόσο των θεραπευτών όσο και των συνομιλητών μας, είναι περιορισμένοι και μένουνε στα μισά. Και όσο πιο πίσω μένουν απ' τα στενά, τόσο πιο ξεψυχισμένο είναι και το άνοιγμα. Όμως η ανάλυση προς τα εκεί τείνει, αυτό είναι στο ελληνικό φως το αποφασιστικό της σημείο και το απόλυτο όριο.

Στο κάθε πρόσωπο είναι γραμμένη η τραγωδία του. Ο θεραπευτής χρειάζεται να διακρίνει αυτά τα σημάδια που σημαίνουν το δρόμο του συνομιλητή του προς τα «ολόδικά του στενά». Και να στραφεί κατά κει απαρέγκλιτα. Απαρέγκλιτα και τυφλά. Το βλέμμα του θεραπευτή δεν φτάνει μακρύτερα απ' αυτό που υπάρχει στον αέρα και που ζητάει να έρθει σε γλώσσα, να ησυχάσει στο όνομά του. Συνάμα (Χαίλντερλιν) «μ' ένα μάτι περίσσιο» βρίσκεται εκεί, στα στενά.

Ο θεραπευτής χρειάζεται μόνο να διακρίνει το δρόμο και να κρατά την πορεία. Τούτο συμβαίνει όταν ακούει το λόγο: Όταν ακούει τα λεγόμενα του συνομιλητή του ευκρινέστερα απ' όσο τα ακούει ο ίδιος και τον ενθαρρύνει να υπεισέλθει σ' αυτά περισσότε-

ρο. Να τα αναλάβει. Να τα εκπροσωπήσει. Να τα ονομάσει. *Να γίνει τα λεγόμενά του ο ίδιος*. Το απλό καθημερινό παράδειγμα της ντροπαλής κι άτονης φωνής που κρύβει και φανερώνει τις μορφές του μικρού κοριτσιού, της απαγορευτικής μητέρας, της δικής μου το δείχνει νομίζω καθαρά.

Να γίνει τα λεγόμενά του ο ίδιος θα πει : να κατοικήσει το *ἓν* του *λόγου*, το *αὐτὸ* της *ἀληθείας*. Προς τούτο ο θεραπευτής οφείλει να μιλά όπως γράφει ο Ηράκλειτος για το μίλημα της Σίβυλλας: «ἀγέλαστα καὶ ἀκαλλώπιστα καὶ ἀμύριστα», δίχως ψεύτικα χαμόγελα, δίχως καλλωπισμούς, χωρίς πασαλείμματα.

Ο θεραπευτής ακούει και φέρνει σε λόγο τα λεγόμενα του συνομιλητή του, του επιστρέφει τρόπον τινά τα λόγια του, αυτήν τη φορά *γραμμένα με καθαρά έντονα γράμματα*: του φέρνει τα λόγια του ως εικόνες εμπρός στα μάτια του, και τα βλέπει. Αυτό το μπορεί διότι τα ακούει, τα λόγια που θα μπορούσαν να ακουστούν και τελείως κοινότυπα ως ομολογία του λόγου.

Γράφει κάπου ο Χάιντεγκερ πως η καθημερινή μας γλώσσα είναι ένα «φθαρμένο ποίημα». Ο θεραπευτής, και στην πιο επιπόλαιη κουβέντα, αφουγκράζεται το *ἓν πάντα*, το *αὐτὸ* της *ἀληθείας*. Στα αθώα ίχνη διακρίνει την επερχόμενη τραγωδία.

Ο Σολωμός περιγράφει την πορεία με δυο κουβέντες: «Σε βυθό πέφτει από βυθό ως που δεν ήταν άλλος».

Όμως η πτώση δεν είναι τρομακτική διότι μαζί μεταβάλλεται κι αυτός που πέφτει, καθότι αρμοσμένος στο *αὐτό*. Γι' αυτό και ο επόμενος στίχος λέει: «Εκείθ' εβγήκε ανίκητος».

4.4.2 Νόμος

Και είναι πλέον καιρός να υπεισέλθουμε περισσότερο στην εδώ εννοούμενη ερμηνεία.

Η γυναίκα μιλά για τη δυνατότητά της να κάνει παιδιά, μιλά συνεσταλμένα και αμέτοχα και άτονα. Γιατί; Διότι, αυτή θα ήταν μια πιθανή απάντηση, θέλει να κάνει παιδιά μ' εμένα, η «λογοκρισία» της δεν της επιτρέπει μια τέτοια επιθυμία κτλ. Μπορεί όντως να είναι έτσι. Μπορεί.

Το θέμα, πάντα στο ελληνικό φως, δεν είναι αυτό τελικά. Η πα-

ραπάνω ερμηνεία αποκαλύπτει ενδεχομένως μια προσυνειδητή ή ασυνείδητη επιθυμία της και ικανοποιεί το «γιατί;». Όμως καμιά στιγμή δεν στέκεται ν' αναρωτηθεί για εκείνο το «γιατί;» από το οποίο αυτονόητα αφορμήθηκε.

Με την απαραίτητη συντομία ας σημειωθεί ότι το «γιατί;» θέλει μια απάντηση που εντάσσει το επερωτούμενο στους νόμους της επιστήμης του. Ένας τέτοιος νόμος είναι και η πρόταση, τη διατυπώνω σχηματικά, «Τα πάντα προέρχονται από...και ανάγονται σε ασυνείδητες επιθυμίες». Τότε στην περίπτωση που συζητούμε εδώ το «γιατί;» θα μπορούσε να παραφραστεί ως εξής: «Ποια ασυνείδητη επιθυμία εγείρεται και από ποιους μηχανισμούς λογοκρισίας περνάει για να πάρει τη μορφή των λόγων της που ειπώθηκαν;».

Ο νόμος της ασυνείδητης επιθυμίας, αξιώνοντας να ισχύει καθολικά, πρέπει να παρασταίνει τα πάντα ως υποκείμενα στην αξίωσή του. Τέτοιοι νόμοι επιβάλλονται καθόσον καθηλώνουν τα πράγματα στην προκρούστεια κλίνη του γλωσσοπαίγνιού τους. Στο παράδειγμά μας τα λόγια της γυναίκας ακούγονται κι ερμηνεύονται στην οπτική ασυνειδήτων επιθυμιών και μηχανισμών λογοκρισίας.

Το τονίζω διότι η φράση του Παρμενίδη «Τὸ γὰρ αὐτὸ νοεῖν ἐστὶν τε καὶ εἶναι» έχει τον χαρακτήρα εκείνου το οποίο και οι αρχαίοι αποκαλούσαν «νόμος». Μόνο που τώρα πρόκειται για κάτι ολότελα διαφορετικό.

Ο νόμος των αρχαίων σε έναν μακρινό παραλληλισμό είναι σαν μια παρτιτούρα: Αποζητά την πράξη της εκτέλεσης, καθώς τότε μόνο γίνεται υπαρκτός, δίχως ποτέ και να εξαντλείται σε μία εκτέλεση. Όμως, σε αντίθεση με την παρτιτούρα, για τους νόμους λέει η Αντιγόνη: «οὐδεὶς οἶδεν ἐξ ὅτου 'φάνη» (κανείς δεν γνωρίζει από πού εμφανίστηκαν).

Τους υπαγορεύει ένα απρόσωπο «χρὴ», ένα χρέος που μας έχει ορίσει ως τους χρεωμένους την εκτέλεσή τους.

Τὸ αὐτὸ είναι χρέος το οποίο δεν έχουμε, αλλά το οποίο *είμαστε*. Κι επειδή το χρέος που είμαστε μπορούμε να το ικανοποιούμε

ή να το αμελούμε, γι' αυτό, στο ελληνικό φως, ο νόμος μας έχει θέσει υπό κρίσιν, κατά πόσον τον αναγνωρίζουμε και κατά πόσον τον αγνοούμε στις πορείες μας στο σταυροδρόμι *ἀληθείας* και *ὕβρεος*.

«Κρῖναι» λέει στον Παρμενίδη η θεά σ' ένα αποφασιστικό σημείο του λόγου της.

Το «γιατί;» ενδιαφέρεται μόνο να επιβεβαιώνει πάλι και πάλι την ισχύ του νόμου που υπηρετεί, προσαρμόζοντας το κάθε τι στα μέτρα του.

Στο ελληνικό φως οι νόμοι δεν νοιάζονται να προσαρμόζουν στα μέτρα τους αλλά «ἀγέλαστα καὶ ἀκαλλώπιστα καὶ ἀμύριστα» αντιτείνουν τα άλλα *μέτρα*, τα οποία υπερβαίνει η *ὕβρις*, στα οποία νωρίτερα ή αργότερα ο πλανημένος νους θα προσκρούσει.

Η ψυχανάλυση και η ψυχοθεραπεία στο ελληνικό φως αυτά τα μέτρα προσέχει. Προσέχει τη *δίκην* που επαγρυπνεί, τις *ἐρινύες* επάνω που φέρνουν κύκλους. Προσέχει την προπεμπόμενη σκιά της τραγωδίας που έρχεται. Προσέχει και ονομάζει.

Εδώ ο θεραπευτής δεν είναι ούτε δικαστής ούτε δάσκαλος ούτε σύμβουλος. Δεν είναι καν θεραπευτής αλλά ως προς την κατεύθυνση, κι εδώ επιτρέψτε μου μια σχεδόν υβριστική σύγκριση, μάντης: Προ-βλέπει προσέχοντας και ονομάζοντας τους νόμους και τις υπερβάσεις τους.

Στο όνομά τους γίνονται οι σκληρές και φίλιες συγκρούσεις μ' αυτούς που δεν θέλουν ν' ακούσουν, έως ότου καταρρεύσουν από την *ἰδίαν* τους *φρόνησιν*.

Στην «Πόλι» του Καβάφη ένας άντρας για τον οποίο η πόλη του είναι κάτι σαν τάφος λέει:

«θα πάγω σ' άλλη γη, θα πάγω σ' άλλη θάλασσα». Ο ποιητής του απαντά: «Η πόλις θα σε ακολουθεί».

Ο ποιητής δεν κάνει κάποια υπόδειξη. Απλά προβλέπει. Ο άντρας θα δοκιμάσει όντως να δραπετεύσει από την πόλη του κι από τη μίζερη ζωή του. Κάπως κάποτε θ' ανακαλύψει ότι η πόλη τον ακολούθησε.

Και από μια θεραπευτική ώρα. Εγώ:

– Θέλετε να τον κρατήσετε [τον γιο σας] μέσα στο κουκούλι.

Αυτή:

– Ναι! Κακό είναι;

Εγώ:

– Δεν είναι κακό. Είναι αδύνατο.

Η γυναίκα θα προσπαθήσει μ' όλη της τη δύναμη να κρατήσει τον γιο της στο κουκούλι. Ο θεραπευτής πρέπει να την αφήσει απρόσκοπτα να το προσπαθήσει – θα το κάνει ούτως ή άλλως. Όμως την ώρα της κατάρρευσης, ακριβώς στον τόπο με τα συντρίμια, θα είναι εκεί, θα είναι, όπως σ' ένα παραμύθι των Γκριμ είπε ο σκαντζόχοιρος στον λαγό, «ήδη εκεί», σ' εκείνον τον καθαρτήριο τόπο στον οποίο μπορεί να συμβεί μια τροπή.

Έτσι ο θεραπευτής με την τέχνη του το πάει στα άκρα, στο ελληνικό φως, εκεί που η *ὕβρις* συναντά το αδελφό της νόημα, την *ἀληθείη*, εκεί που οι άνθρωποι (Σολωμός) «αναγκάζονται να ξεσκεπάσουν εις τα βάθη της την αγιοσύνη της ψυχής τους».

Το τραγούδι του μετανάστη

Καθώς αναλογιζόμουν το θέμα, να μιλήσω για τον εαυτό μου ως θεραπευτή, θυμήθηκα ένα τραγούδι. Είναι από τον κύκλο «Μετανάστες», οι στίχοι του Γιώργου Σκούρτη και η μουσική του Γιάννη Μαρκόπουλου. Το άκουγα τέλη της δεκαετίας του '70, όταν ήμουν ακόμα στο εξωτερικό. Είναι ένας διάλογος. Τον ξεκινά η γυναίκα του μετανάστη. Λέει[17] στον άντρα της:

Είπες Απρίλη πως θα 'ρθείς
Κοντά μου να πλαγιάσεις
Κι όλες τις νύχτες ξαγρυπνώ
Μετρώ τα χρόνια και γερνώ
Ίσως και να με χάσεις
Ίσως και να με χάσεις

Τα λόγια της δεν έχουν κανέναν τόνο απογοήτευσης ή οργής, δεν εκφράζουν απειλή και δεν διψούν για εκδίκηση. Ο τόνος είναι περισσότερο αυτός της αφήγησης μιας ιστορίας, μιας μοίρας σχεδόν που τους χώρισε, τους όρισε έναν χωρισμό που με τα χρόνια ίσως να έχει γίνει και αγεφύρωτος.

Η απάντηση του άντρα είναι η εξής:

Ξεχάστηκα κι απ' το θεό
Μα ελπίζω στο μικρό μου γιο

Η απάντηση είναι περίεργη. Δεν της αποκρίνεται άμεσα, δεν απολογείται, δεν κατηγορεί, δεν της απευθύνεται καν. Μιλάει για ένα ξέχασμα που δεν αφορά μόνο τη γυναίκα του, αλλά φτάνει μακρύτερα: Έχει ξεχαστεί κι απ' τον θεό, δηλαδή από τους πάντες

και τα πάντα. Κι ακόμα περισσότερο: Είναι ξεχασμένος, χαμένος ο ίδιος. Ο μόνος που ελπίζει να τον θυμηθεί, δεν είναι κάποιος από το παρελθόν αλλά ένας ερχόμενος. Ο μικρός του γιος.

Η γυναίκα του μετανάστη δεν ξαφνιάζεται. Τα λόγια της που ακολουθούν συνεχίζουν τα δικά του. Είναι σαν οι δυο τους να μιλάνε με μια φωνή, που τώρα διά στόματος της γυναίκας είναι η φωνή της ίδιας της ελπίδας:

Σα μεγαλώσει το παιδί
Τα γράμματα θα μάθει
Για να σπουδάσει και να πει
Τι σ' έσμπρωξε να πας εκεί
Τα ίδια να μην πάθει

Το τραγούδι με συγκινούσε, μου έλεγε κάτι που τότε δεν ήμουν σε θέση να φέρω σε γλώσσα. «Ξεχάστηκα κι απ' το θεό / Μα ελπίζω στο μικρό μου γιο / [...] / Για να σπουδάσει και να πει / Τι σ' έσμπρωξε να πας εκεί [...]»

Ποιο είναι το «εκεί», ο τόπος που ο πατέρας ξεχάστηκε κι απ' τον θεό; Η Γερμανία του '60 και του '70; Στην περίπτωσή μου το τραγούδι δεν ταίριαζε κυριολεκτικά. Εγώ ήμουν τότε στο εξωτερικό, οι γονείς μου στο σπίτι τους στην Ελλάδα. Κάι όμως το «εκεί» μου μιλούσε, με αφορούσε, με συγκινούσε.

Σήμερα προσλαμβάνω το μίλημά του ευκρινέστερα. Το «ξεχάστηκα...» μου φανερώνεται όχι σαν συνέπεια της μετανάστευσης αλλά σαν το πρώτο, σαν ένα ξέχασμα που αυτό καταρχήν αποφάσισε για τον πατέρα τον ξενιτεμό του, μια, με τα λόγια του Σεφέρη, «απόφαση της λησμονιάς» την οποία ο πατέρας δέχτηκε κι εξετέλεσε.

Ήταν η απόφαση της παράδοσης στις λεγόμενες «βιοτικές ανάγκες», στην πιεστικότητά τους, και μαζί η απόφαση της αλλοτρίωσής του. Τώρα το «εκεί» είναι ο τόπος όπου κανείς πουλάει την ψυχή του για ένα πιάτο φακή ή για ένα ακριβό αυτοκίνητο ή για τη δουλειά την ίδια. Κι αυτός ο τόπος είναι και η Γερμανία και η Ελλάδα. Αυτά είχε να πει ο μικρός γιος που μεγάλωνε και σπούδαζε.

Ποτέ δεν μου στάθηκε δυνατό να πω πως όλα είναι καλά και εφησυχασμένος να ενταχθώ στην παραγωγική διαδικασία προσφέροντας υπηρεσίες ή διαχειριζόμενος προϊόντα. Χρειάζεται, ένιωθα, να σταματήσουμε και να διανοηθούμε πού πάμε.

Σε μια ταινία του Antognoni αναφέρεται η ιστορία μιας ομάδας αρχαιολόγων στο Μεξικό που πηγαίνουν στον τόπο των ερευνών τους. Κάποια στιγμή οι ιθαγενείς οδηγοί τους σταματούν. Όταν μετά από μέρες αποφασίζουν να συνεχίσουν, δίνουν και την εξήγηση: οι ψυχές τους είχαν μείνει πίσω κι έπρεπε να τις περιμένουν.

Λέει ο Σωκράτης στην *Απολογία* (38α): «... ὁ δὲ ἀνεξέταστος βίος οὐ βιωτός ἀνθρώπῳ...».

Η ψυχανάλυση που «σπούδασα» απέκτησε στα μάτια μου το χαρακτήρα ενός τέτοιου σταματημού και μιας τέτοιας «εξέτασης». Αυτό που όρισε ο Φρόυντ ως «αρχή της αποχής», εννοημένο στα άκρα, κάνει τη θεραπευτική συνάντηση σταθμό στη δίνη της καθημερινής έγνοιας, σταθμό όπου παύουν τα πάντα, παύση όπου δεν επιζητείται τίποτα, δεν αναμένεται τίποτα, εκτός από την ψυχή που έμεινε πίσω. Την ψυχή, όχι το «ψυχικό όργανο» αλλά το (Ελύτης) «τετράφυλλο δάκρυ», το τετράφυλλο τριφύλι της χαράς και το δάκρυ της λύπης, που ως τετράφυλλο δάκρυ είναι *τὸ αὐτό*. Τέτοιοι σταθμοί είναι που κάνουν το βίο *βιωτό*, βιώσιμο.

Όμως η αρχή, η ελπίδα ο μικρός γιος να μεγαλώσει, να σπουδάσει και να πει πώς γίνεται να ξεχνιέσαι κι απ' τον θεό δεν έμεινε πίσω. Εκείνο το ξέχασμα δεν ξεπερνιέται, δεν καταργείται. Βρίσκει κατάλυμα στο σταθμό. Σ' αυτόν έχουν καταλύσει ησυχασμένες και οι μορφές του πατέρα και της μητέρας.

Η θεωρία που θέλει την οικογένεια να προσδιορίζεται από το λεγόμενο «οιδιπόδειο», το «άγχος ευνουχισμού» και τα συναφή παριστάνει τα μέλη της σαν άσπονδους εχθρούς εμπλεγμένους σε «συμπλέγματα» από τα οποία ποτέ δεν μπορούνε ν' απαλλαγούν αληθινά.

Σίγουρα «αμαρτίαι γονέων παιδεύουσι τέκνα»: Το παιδί κάπως θα κολλήσει στα κολλήματα των γονιών του. Θα σημαδευτεί απ' το ξέχασμα και για χρόνια δεν θα γνωρίζει καν τι το σημάδεψε. Όμως

το «παιδεύουσι» δὲν σημαίνει μόνο την παιδωμή. Σημαίνει και την παιδεία.

Το κόλλημα του παιδιού, που είναι μαζί και κόλλημα ενός ολόκληρου γένους, είναι τα στενά από τα οποία, είτε το ξέρει είτε όχι, είτε το θέλει είτε όχι, μεγαλώνοντας χρειάζεται να περάσει. Άλλος δρόμος δεν υπάρχει. Εάν ευτυχήσει να περάσει και βγει στο ξάγναντο, τούτο θα συμβεί όχι μόνο για λογαριασμό του, ο άνθρωπος ποτέ δεν είναι ατομική υπόθεση, αλλά στο όνομα όλων. Στον καθένα μας και στην πολιτεία του *χάνονται όλοι και σώζονται όλοι*. Θυμάμαι μια γυναίκα που είπε πριν από χρόνια:

– Η μητέρα μου δεν έζησε το θάνατό της, κρυβόταν, κι εδώ οφείλω κάτι κι εγώ που καμιά φορά την απόπαιρνα, την αγρίευα, της λέγαμε ψέμματα... Τώρα νιώθω πως έχω χρέος να ζήσω το θάνατό της, που αυτή δεν έζησε, να νιώσω ό,τι αυτή δεν ένιωσε... Ό,τι νιώθω δεν είναι δικό μου... Είναι δικό της...

Εγώ, εσύ: *τὸ αὐτό*!

Αυτά μου ψιθυρίζει σήμερα η αλλοτινή, βουβή τότε συγκίνηση με το τραγούδι του μετανάστη. Η φωνή της μου αποκαλύπτει μια λεπτομέρεια στην προσωπογραφία του θεραπευτή που μέχρι τώρα δεν είχα προσέξει.

Η φύση του «ψυχικού πόνου»

Μιλάμε για «ψυχικό» πόνο σε αντιδιαστολή προς τον «σωματικό» πόνο. Τι διαφέρει ο πόνος στο δόντι από τον πόνο στην είδηση πως η γυναίκα μου με απατά; Και στις δυο περιπτώσεις λέω: «Πονάω!».

Η διαφορά θα φανεί όταν κάποιος με ρωτήσει: «Πού πονάς;». Στην πρώτη περίπτωση θα πω «Πονάω στο δόντι» και θα μου πει «Πήγαινε στον οδοντίατρο». Στη δεύτερη περίπτωση θα πω «Πονάω στην ψυχή» και θα μου πει «Πήγαινε στον ψυχίατρο».

Κι αν με ρωτήσει «Γιατί πονάς;», στην πρώτη περίπτωση θα πω κάτι σαν «Γιατί η τερηδόνα έφτασε στο νεύρο», στη δεύτερη περίπτωση θα πω κάτι σαν «Γιατί αυτό δεν το περίμενα απ' τη γυναίκα μου».

Όμως ας προσέξουμε: Οι ερωτήσεις του και οι απαντήσεις μου δεν αναφέρονται στο «Πονάω!», δεν αναφέρονται στο *φαινόμενο* «Πονάω!». Αναφέρονται στο «πού» πονάω και στο «γιατί» πονάω.

Οι όροι «σωματικός πόνος», «ψυχικός πόνος» δίνουν την εντύπωση πως χαρακτηρίζουν δυο είδη πόνου. Όμως χαρακτηρίζουν δυο είδη αφορμής, εντοπισμού και αντιμετώπισης του πόνου. Δεν αφορούν το ίδιο το «Πονάω!». Αυτό είναι πάντα ένα και το αυτό. Και δεν γίνεται αλλιώς βέβαια διότι, αν δεν ήταν ένα και το αυτό, τότε δεν θα χρησιμοποιούσαμε και στις δυο περιπτώσεις την ίδια λέξη, «πονάω», αλλά δύο ή περισσότερες.

Το φαινόμενο «πόνος» μένει απρόσιτο στις ερωτήσεις του είδους «πού;», «πώς;», «πότε;», «γιατί;» κτλ. Ο όρος «ψυχικός» είναι μια ορισμένη απάντηση στα «πού;», «γιατί;» κτλ. του πόνου, ο όρος «σωματικός» είναι μια άλλη απάντηση. Η αντιδιαστολή «σωματικού» και «ψυχικού» *δεν* είναι αντιδιαστολή πόνου και πόνου!

Τι σημασία έχει αυτό; Μας δείχνει πως η συνηθισμένη μας τάση

να εκλαμβάνουμε τον λεγόμενο «ψυχικό» πόνο σαν μεταφορική χρήση της λέξης, σαν μη πραγματικό, σχεδόν σαν ψευδαίσθηση είναι λαθεμένη, είναι παρανόηση αυτού που εννοούμε όταν κάνουμε λόγο για «ψυχικό πόνο». Αυτή η παρανόηση είναι που μας παρασύρει κι έχουμε την τάση να πούμε πως ο απατημένος σύζυγος που παραπονιέται ότι πονάει, δεν πονάει «πραγματικά».

Τι μας λείπει, όταν λέμε «δεν πονάει πραγματικά»; Μας λείπει μια επαρκής, και μ' αυτό εννοούμε επιστημονική, εξήγηση του πόνου. Όμως το «Πονάω!», είδαμε, δεν εξαρτάται από ένα «γιατί;», δεν κατακυρώνεται με την παράθεσή του και δεν ακυρώνεται με την έλλειψή του.

Άλλο το *ότι* πονάω κι άλλο το πού και γιατί και πότε πονάω.

Τι είναι τότε ο «ψυχικός πόνος»; Καθώς το «ψυχικός» συνιστά μια ορισμένη απάντηση στο «πού;» και «γιατί;», είπαμε, δεν αφορά το φαινόμενο «πόνος». Ας αφήσουμε το «ψυχικός» για την ώρα στην άκρη και ας ρωτήσουμε πρώτα τι είναι ο πόνος.

Όμως δεν θα βιαστούμε ν' αναζητήσουμε απάντηση. Θα προσέξουμε την ερώτηση, διότι αυτή έχει προκαταταλάβει την απάντηση. Πώς την έχει προκαταλάβει; Έχει προεξοφλήσει ότι ο πόνος είναι ένα «τι», ένα κάτι, ένα πράγμα. Έχει καταστήσει τον πόνο *αντικείμενο.*

Και δεν είναι ο πόνος ένα κάτι; Δεν μιλάμε για *τον* πόνο; Π.χ., ο πονόδοντος είναι αντικείμενο της οδοντιατρικής, ο «ψυχικός πόνος» είναι αντικείμενο της ψυχολογίας. Όμως αυτές οι επιστήμες ασχολούνται με το πού, το πώς και το γιατί του πόνου, όχι με το *ότι* πονάω. Και όταν μιλούν για «τον πόνο», είναι χρήσεις της λέξης επί χάρτου, διότι εδώ ο πόνος δεν λέγεται στην κατάσταση στην οποία λέω «Πονάω!». Ο πόνος εκλαμβάνεται σαν πράγμα, αποκομμένος από την *κατάσταση* στην οποία ανήκει. Είναι πλέον αδειανό κέλυφος, λέξη χωρίς νόημα.

Βέβαια για τον πόνο δεν κάνει λόγο μόνο η ιατρική, αλλά και πρώτα ο άνθρωπος που τον έχει. Μπορώ όταν πονάω να πω «ο πόνος είναι αβάσταχτος, σαν σουβλιά» κτλ. Αυτό όμως που εννοώ είναι ότι πονάω αβάσταχτα, σαν να με σουβλίζουν κτλ.

Όταν ο πόνος εκλαμβάνεται σαν πράγμα, ανοίγει ο δρόμος για

την ταξινόμησή του σαν αίσθηση, σαν συναίσθημα κτλ. Επειδή ο πόνος δεν είναι πράγμα, οι φράσεις «νιώθω πόνο», «αισθάνομαι πόνο», δεν έχουν νόημα διότι δεν λένε τίποτα περισσότερο από το «Πονάω!».

Η ερώτηση «Τι είναι ο πόνος;» δεν είναι λοιπόν σε θέση να μας διαφωτίσει για τον πόνο διότι θα έκανε λόγο για ένα πράγμα, κι ο πόνος δεν είναι πράγμα.

Ο πόνος δεν αποδίδεται με λόγια. Και πάλι το άλεκτο του πόνου δίνει νόημα στην κάθε περίπτωση που λέμε «πόνος», «πονάω», δίνει νόημα στο κάθε «πού;» και «πώς;» και «γιατί;» του πόνου.

Ο πόνος δεν είναι κάτι, όμως δεν είναι και τίποτα. Το όνομά του, με λόγια του Ηράκλειτου, «οὔτε λέγει οὔτε κρύπτει ἀλλὰ σημαίνει».

Η λέξη «πόνος» είναι *σῆμα*: Ούτε λέγει ούτε κρύβει.

Θα χρειάζονταν ο θεραπευτής, προπάντων αυτός, να εξοικειωθεί με τα σήματα. Δηλαδή να μάθει να διακρίνει αυτό που μπορεί και πρέπει να ειπωθεί κι αυτό που είναι ανάγκη και πρέπει να μένει ανείπωτο. Δηλαδή να μάθει πότε να μιλά και πότε να σωπαίνει. Δηλαδή να μάθει μιλώντας να σωπαίνει και σωπαίνοντας να μιλά. Και τούτο η ψυχιατρική κι η ψυχολογία δεν είναι σε θέση να το διδάξουν γιατί δεν το γνωρίζουν.

Η φύση του πόνου ως σήματος μας προειδοποιεί να είμαστε συγκρατημένοι τόσο απέναντι στις επιστημονικές θεωρίες που πιστεύουν ότι μπορούν να συλλάβουν τον πόνο, να τον παραστήσουν και να τον εξηγήσουν όσο κι απέναντι σ' εκείνες που τον εκλαμβάνουν ως βιολογική λειτουργία και του αρνούνται κάθε νόημα.

Έρχεται λοιπόν κάποιος και μας λέει:

– Η γυναίκα μου με απατά!

Το λέει μέσα σε λυγμούς και κραυγές, σε σύγχυση, μπορεί να κάνει πράγματα όπως να μεθύσει, να τη δείρει, να φύγει απ' το σπίτι του ή να τη διώξει κτλ. Κι ας υποθέσουμε ότι μας λέει ακόμα:

– Τα 'χω χαμένα! Τι μου συμβαίνει;

Κι ότι εμείς του απαντάμε:

– Πονάς!

Τι κάνουμε μ' αυτό;

Μια ψυχολογική εξήγηση είναι: Ο άνθρωπος απώθησε τον πόνο και κατέφυγε σ' ένα, όπως λέμε, «acting out», σε μια «εκδραμάτιση» με λυγμούς, κραυγές, απονενοημένες ενέργειες. Όταν του εξηγούμε ότι πονάει, κάνουμε τον απωθημένο του πόνο συνειδητό.

Εδώ η ψυχολογική εξήγηση έχει διασπάσει αυτό που του συμβαίνει: Το έχει διαχωρίσει αφενός στην εικόνα της γυναίκας του που τον απατά, «ερέθισμα», και αφετέρου στις δικές του εκδηλώσεις, «αντίδραση», και ανάμεσα στο ερέθισμα και στην αντίδραση έχει παρεμβάλει έναν «εσωτερικό κόσμο», έναν «ψυχισμό» όπου ο άνθρωπος αισθάνθηκε τον πόνο, αποφάσισε λιγότερο ή περισσότερο ασυνείδητα να μην τον νιώσει αλλά να τον απωθήσει και στη συνέχεια να τον «εκδραματίσει».

Εδώ υπάρχει ένα λάθος που στη φιλοσοφία λέγεται «φαύλος κύκλος»: Με την ερμηνεία μου θέλω να καταδείξω ότι στον άνθρωπο υπάρχει ασυνείδητος πόνος κι αυτό το κάνω προεξοφλώντας τον, δηλαδή λέγοντάς του «Πονάς αλλά δεν το ξέρεις επειδή απώθησες τον πόνο».

Πολλές ψυχολογικές ερμηνείες είναι αυτού του είδους. Σ' αυτήν την οπτική ο λεγόμενος «εσωτερικός», «ψυχικός κόσμος» είναι ένα πλέγμα φαύλων κύκλων, φανταστικών μορφωμάτων μεταξύ ερεθίσματος και αντίδρασης, το οποίο οι μεν αποκαλούν «μαύρο κουτί», οι δε «ψυχικό όργανο».

Χωρισμός του φαινομένου σε ερέθισμα και αντίδραση και γεφύρωμα του χάσματος με την επινόηση διεργασιών που συνδέουν τα χωρισμένα παν χέρι χέρι.

Ας επιστρέψουμε στον άνθρωπο που έρχεται στο ιατρείο μου και μου περιγράφει την κατάσταση. Πώς γνωρίζω ότι ο άνθρωπος πονάει; Η θεωρία απαντά με την «ενσυναίσθηση», το «empathy»: Ταυτίζομαι μαζί του, μπαίνω στη θέση του και νιώθω τον πόνο που ασυνείδητα νιώθει. Η θεωρία της ενσυναίσθησης λέει λοιπόν ότι τον πόνο του τον συμπεραίνω μέσα από μια ορισμένη διαδικασία. Είναι σαν να είχα ένα μηχάνημα, «ανιχνευτή πόνου», να το έβαζα μπροστά του κι αυτό να έδειχνε «θετικό» κι έτσι να διαπίστωνα ότι ο άνθρωπος πονάει.

Όμως τον πόνο του δεν τον συμπεραίνω μέσα από μια διαδικασία. Τον *βλέπω* ζωγραφισμένο στο πρόσωπό του, σ' αυτά που λέει, με τη φωνή που τα λέει. Και τι κάνω όταν του λέω «Πονάς!»; Απάντηση: *Του μαθαίνω μια λέξη*!

Είναι ένα από τα θαύματα της θεραπευτικής συνομιλίας ότι λέξεις χιλιοειπωμένες μπορούν κάποτε να λέγονται σαν να 'ταν η πρώτη φορά, σαν κανείς να τις έλεγε μέχρι τώρα δίχως να ξέρει τι λέει. Ο άνθρωπος μαθαίνει τη λέξη «Πονάω!».

Ο Βίτγκενσταϊν γράφει πως η λέξη «πόνος» *αντικαθιστά την κραυγή* [του πόνου]. (Και, όταν λέμε «κραυγή», ας ακούσουμε μαζί και όλη την «εκδραμάτισή» της!)

Θα έλεγα: Η λέξη «πόνος» δεν αντικαθιστά ακριβώς την κραυγή του πόνου. Η κραυγή ηχεί πάντα στο «Πονάω!», στον τόνο της φωνής και στην έκφρασή του, και πολλές φορές ηχεί τόσο καθαρότερα όσο λιγότερο κραυγαλέα λέγεται το «Πονάω!».

Η σχέση ανάμεσα στην κραυγή του πόνου και στη λέξη του πόνου είναι σαν τη σχέση, π.χ., ανάμεσα στον πεζό λόγο και στο τραγούδι. Σκεφτείτε τις λέξεις «συννεφιασμένη Κυριακή» να λέγονται στο δελτίο καιρού και κατόπιν να τις τραγουδά ο Βασίλης Τσιτσάνης. Δεν γίνεται τώρα, στο τραγούδι, η Κυριακή περισσότερο Κυριακή και περισσότερο συννεφιασμένη;

Ο άνθρωπος που ακούγοντας για την απάτη της γυναίκας του την κραυγή του την αρθρώνει και λέει «Πονάω!» δεν πονάει τώρα πιο αληθινά; Δεν είναι σαν η κραυγή να βαφτίζεται, να βγαίνει από τον ποταμό της γλώσσας εξαγνισμένη, έχοντας τώρα ένα *όνομα*, ησυχασμένη στο όνομά της; «Ησυχασμένη» δεν θα πει ότι ο άνθρωπος δεν πονάει αλλά ότι κατά έναν τρόπο τώρα *για πρώτη φορά* πονάει.

Σε τέτοιες *πράξεις ονομασίας*, όπως τις αποκαλεί ο ιστορικός της μουσικής Θρασύβουλος Γεωργιάδης, συμβαίνει το θεραπευτικό. Θέλει πάντα το χρόνο του, κι αυτός μπορεί να είναι μακρύς. Πολλά εμπόδια χρειάζεται να ξεπεραστούν, όμως η συζήτησή τους δεν είναι του παρόντος.

Η αντίληψη της θεραπευτικής συνομιλίας ως *πράξης ονομασίας*,

εδώ ως πορείας προς την καθαρή εκφορά της λέξης «πονάω», μας βοηθά να λυθούμε από ένα σωρό ψευδοπροβλήματα για τον εντοπισμό και τους μηχανισμούς του πόνου, τις γενικολογίες της σχετικής βιβλιογραφίας που μας εμπλέκουν στη σκέψη και δεν αφήνουν το βλέμμα ελεύθερο να δει και να προσέξει αυτό που βρίσκεται εμπρός στα μάτια μας.

Η «φύση» του «ψυχικού πόνου» δεν υπάρχει σαν κάτι «πίσω» από τον «ψυχικό πόνο», όπως ο μηχανισμός του ρολογιού πίσω από την πλάκα και τους ωροδείκτες. Υπάρχει, αν είναι να μείνουμε στα πράγματα, το κάθε φορά ζητούμενο και λεγόμενο «πονάω».

Το «πονάω» λέγεται πάντα σε μια κατάσταση, π.χ.: «Η γυναίκα μου με απατά».

Είναι αυτό η όλη κατάσταση; Όχι, διότι σ' αυτήν ανήκει και η έκπληξή μου: «Δεν το περίμενα απ' αυτήν». Αυτό είναι το καθοριστικό, ότι τώρα έχω μπροστά μου μια άλλη γυναίκα απ' αυτήν που νόμιζα, μια απρόσμενη γυναίκα που μπορεί να με απατά.

Το «Πονάω!» ανήκει σ' αυτήν την *εικόνα* της. Αυτή η εικόνα αυτής της γυναίκας που βρίσκεται με τον άλλον είναι που πονάει: Η γυναίκα μου δεν είναι γυναίκα *μου*, όπως νόμιζα, κι εγώ, ο άντρας της, δεν είμαι ο άντρας της. *Αυτή* η εικόνα, αν είχα προσλάβει ντετέκτιβ αυτές οι φωτογραφίες, αν μου το είχε ομολογήσει η ίδια αυτά τα λόγια της είναι που πονάνε σαν πετριές. Ο πόνος δεν συμβαίνει σαν κάτι το «ψυχικό» μέσα μου. Πονάνε αυτές οι εικόνες, αυτά τα λόγια, αυτά τα πράγματα.

Λέμε «με πονάνε», όμως πολύ συχνά δεν μένουμε στα λόγια μας, δεν τα ακούμε. Θεωρούμε τον πόνο του ανθρώπου αποτέλεσμα της πράξης της γυναίκας του. Όμως μιλάμε για αποτελέσματα εκεί όπου συμβαίνουν διεργασίες. Θεωρούμε την πληροφορία «με απατά η γυναίκα μου» ως ερέθισμα το οποίο κανείς, όπως συνηθίζουμε να λέμε, «επεξεργάζεται» μέσα του, στο «ψυχικό όργανο» ή στο «μαύρο κουτί», κι ότι ο πόνος είναι το αποτέλεσμα αυτής της διεργασίας.

Ήδη η γλώσσα μας, η λέξη «πονάω», μας παγιδεύει στην παράσταση ενός πόνου που αναφέρεται στο «εγώ» που πονάει, σαν ο τό-

πος του πόνου να ήταν αυτό το «εγώ», σαν ο πόνος να ήταν μέσα μου. Όμως αυτό που πονάει είναι η *εικόνα* της, η γυναίκα μου που αγκαλιάζεται μ' έναν άλλο. Στη λέξη «πονάω» να συμπληρώνουμε ρητά ή άρρητα ένα «εγώ» και να το εκλαμβάνουμε σαν τον τόπο στον οποίο συμβαίνει ο πόνος δεν έχει κανένα νόημα.

Η ψυχολογία, ορμώμενη από την παρανόηση ότι πονάω «εγώ», δεν μιλάει για πόνο αλλά για «αίσθημα πόνου», όπως βέβαια δεν μιλάει για άγχος αλλά για «αίσθημα άγχους» κτλ. Αντίστοιχα η παραδοσιακή φιλοσοφία της γλώσσας κατατάσσει το «πονάω» στις λεγόμενες «φι-προτάσεις», στις προτάσεις που αναφέρονται σε «συνειδησιακές καταστάσεις».

Όμως «πονάω» θα πει εξαρχής και μέχρι τέλους: «(κάτι) με πονάει». «Πονάω στο δόντι» θα πει: «πονάει το δόντι μου». Ο πόνος ανήκει σε μια περίσταση και ποτέ δεν υπάρχει πραγματικά αποκομμένος κι «εσωτερικευμένος» σαν «αίσθημα». Επώδυνα μπορούν να είναι τα πράγματα που μας αφορούν, και μόνο αυτά «αλγεινά» τα λέει η Αντιγόνη του Σοφοκλή.

Υπάρχουν πολλοί άνθρωποι που μιλούν αναφερόμενοι σχεδόν αποκλειστικά στα συναισθήματά τους, για το ότι «νιώθουν» αυτό κι εκείνο, και δεν έχουμε ιδέα για τι πράγμα μιλούν. Είναι σαν να ρωτάμε κάποιον που μπαίνει στο σπίτι τι καιρό έχει κι αυτός να μας απαντά «Ωραίο!». Είναι ένα ζητούμενο της θεραπείας να επαναφέρει αυτούς τους ανθρώπους στον κοινό κόσμο.

Στον κοινό κόσμο ανήκει το «πονάω» – σε αναφορά όχι προς το εγώ αλλά προς αυτό που πονάει. Τότε η λέξη είναι λόγος με την έννοια των αρχαίων: Συλ-λέγει τη γυναίκα που πήγε μ' έναν άλλο, τον άνθρωπο και τις ματαιωμένες του προσδοκίες κι όλη την ιστορία τους που τους έφερε μέχρι εδώ.

Στο «πονάω» εκτός από τον εγκλωβισμό στο «εγώ» ανήκει συνήθως και κάτι ακόμα. Αν ήταν να εκφρασθεί ό,τι θέλει να πει το «πονάω», τότε η φράση του ανθρώπου συχνά θα ήταν: «πονάω – και δεν θέλω να πονάω!».

Ο θεραπευτής θα τον ενθαρρύνει να δεχτεί τον πόνο. Η θεραπεία προχωρεί ενάντια στην τάση του ανθρώπου μας να τον αποφύγει.

Το λεγόμενο «κοινό αίσθημα» τείνει στην αποφυγή του πόνου. Αυτό το κοινό αίσθημα διαπνέει και μια βασική θέση της ψυχολογίας: «Ο άνθρωπος επιδιώκει το ευχάριστο κι αποφεύγει το δυσάρεστο». Η ψυχαναλυτική θεωρία το διατυπώνει με τον βαρύγδουπο τίτλο «Αρχή της ηδονής».

Το κοινό αίσθημα λέει για το ποτήρι του πόνου: Απελθέτω απ' εμέ... «Δεν θέλω να πονάω!» μας λέει ο απατημένος άντρας. Αυτή η φράση δεν έχει νόημα διότι ο πόνος, το είδαμε, δεν είναι ένα κάτι που μπορώ να το θέλω ή να μην το θέλω.

Το ίδιο α-νόητη είναι και η φράση «Ο άνθρωπος επιδιώκει το ευχάριστο κι αποφεύγει το δυσάρεστο». Μπορώ να επιδιώκω και ν' αποφεύγω ένα πράγμα, όμως, όπως κι ο πόνος, το ευχάριστο και το δυσάρεστο δεν είναι πράγματα. Και για όσους νομίζουν ότι μπορούν να διαχωρίζουν ευχάριστο και δυσάρεστο, να προτιμούν το ένα και ν' αποκρούουν το άλλο, μνημονεύω ένα δίστιχο του Χαίλντερλιν που επιγράφεται «Σοφοκλής»: «Πολλοί δοκίμασαν μάταια το χαριέστατο χαρούμενα να το πουν. / Εδώ μου μιλά επιτέλους, εδώ, στο πένθος μου φανερώνεται».

Και ο Ελύτης στην «Ωδή στον Πικασσό»: «χαρά και λύπη στο μέτωπο του ανθρώπου μοιάζουν...».

Το «Δεν θέλω να πονάω!» όταν ο πόνος συγχέεται με την αφορμή του, μπορεί να πάρει και τη μορφή: «Δεν θέλω να με απατήσει η γυναίκα μου» ή «Θέλω να μην το είχε κάνει».

Εδώ και πάλι ο άνθρωπος ξεπερνά τα όρια. Η γυναίκα του, η *όποια* γυναίκα, πάντα μπορεί να πάει μ' έναν άλλον, η δυνατότητα ως δυνατότητα είναι πάντα δεδομένη, ακόμα και εις πείσμα των δικών της προθέσεων.

Να θέλω να μην συμβεί κάτι που μπορεί να συμβεί είναι εκτός πραγματικότητας, δεν έχει νόημα. Είναι σαν να λέω «Δεν θέλω να γίνει σεισμός». Ο σεισμός, αν γίνει, θα γίνει άσχετα με τη βούλησή μου. Πολλές φορές πρέπει κι αυτό να μαθευτεί, τι μπορεί κανείς να θέλει και τι όχι. Πρέπει κανείς, αν είναι να μένει στα πράγματα, να συμφιλιωθεί πέρα για πέρα μ' έναν κόσμο στον οποίο ανήκει το ενδεχόμενο η γυναίκα του να τον αφήσει και το σπίτι του να σειστεί

και να τον πλακώσει. Άλλον κόσμο δεν έχουμε, δεν μπορούμε καν να διανοηθούμε πραγματικά.

Θα χρειαστεί με τη θεραπευτική μας τέχνη να δείξουμε στον άνθρωπο που δεν θέλει να πονάει αυτά τα όρια. Και δεν θα του δείξουμε κάτι καινούριο. Ο πόνος του είναι αυτή τούτη η πρόσκρουση πάνω τους, η πρόσκρουση, π.χ., του «Δεν το περίμενα απ' αυτήν» επάνω στην πραγματικότητα του «και όμως...». Τα όριά του, τι μπορεί να περιμένει και τι όχι, τι μπορεί να θέλει και τι όχι δεν τα γνώριζε. Τώρα τα μαθαίνει πονώντας, και μόνο έτσι μαθαίνει.

Το αληθινό μάθημα συμβαίνει πάντα στο πάθημα. Έτσι και μόνο έτσι προχωράνε οι δρόμοι μας. Τα οδοσήματά τους, επιτρέψτε μου τελειώνοντας να γίνω μελοδραματικός, είναι γραμμένα με αίμα. Και το υλικό τους, οι ταμπέλες, οι στύλοι και το τσιμέντο είναι φτιαγμένα από πόνο.

> Τόσο οδυνηρά καλό κι αληθινό είναι αυτό που ζει
> Κι ανάλαφρα σ' αγγίζει μια πέτρα παλιά:
> Αλήθεια, θα 'μαι πάντα μαζί σας.

Είναι στίχοι από ένα ποίημα με τον τίτλο «Ευφρόσυνη Άνοιξη». Η παλιά πέτρα που μας μιλά σ' αυτήν την ποίηση είναι η μορφή του πόνου.

Υπνοβάτες

Αφορμή ν' ασχοληθώ με το σημερινό θέμα στάθηκε, καλά ακούτε, μια κυρία στην πλατεία Κολωνακίου που είδα το περασμένο φθινόπωρο. Περίμενα πεζός στο φανάρι κι αυτή περνούσε οδηγώντας ένα τζιπ. Ήταν γύρω στα σαρανταπέντε, με διακριτικά κομψό ντύσιμο και με χαρακτηριστικά τόσο μαλακά που θα 'λεγες ότι στον κόσμο της δεν έχει ψωμί αλλά παντεσπάνι, κι αν στο κρεββάτι της κάτω από εννιά στρώματα είχε ένα μπιζέλι, θα την ενοχλούσε και θα πάθαινε αϋπνίες.

Αυτή η κυρία οδηγούσε ένα ογκώδες δυνατό τζιπ που θα μπορούσε να είναι στρατιωτικό όχημα, να πάρει μέρος στο ράλι της Σαχάρας ή να τριγυρίζει στα πιο κακοτράχαλα μέρη των ελληνικών βουνών. Όμως το οδηγούσε αυτή, στην πλατεία Κολωνακίου.

Ήταν ο καιρός που στο σεμινάριό μου μελετούσαμε το δοκίμιο του Γιώργου Σεφέρη με τίτλο «"Γλώσσες" στον Αρτεμίδωρο». (Ο Αρτεμίδωρος ο Δαλδιανός έγραψε τον πρώτο ελληνικό ονειροκρίτη.) Εκεί ο Σεφέρης αναφέρει ένα απόσπασμα του Ηράκλειτου, που σας διαβάζω: «Τοὺς καθεύδοντας [...] ἐργάτας εἶναι καὶ συνεργοὺς τῶν ἐν τῷ κόσμῳ γινομένων». Οι κοιμισμένοι, μας λέει, είναι εργάτες, δηλαδή επιτελούν έργο, δηλαδή είναι συνεργοί σ' αυτά που γίνονται στον κόσμο.

Το παράξενο απόσπασμα δεν είναι από κείνα που συζητούνται ιδιαίτερα στη σχετική βιβλιογραφία. Βέβαια για έναν που είναι σχετικά εξοικειωμένος με την ψυχολογική σκέψη και προπάντων με τη θεωρία και την πράξη της ψυχοθεραπείας η ερμηνεία του αποσπάσματος μοιάζει να μην έχει ιδιαίτερη δυσκολία: Πώς συνεργεί ο κοιμισμένος σ' αυτά που γίνονται στον κόσμο, δηλαδή στον ξύπνο; Με

τα όνειρά του. Σ' αυτά, μας διδάσκει η θεωρία, ο ονειρευόμενος παράγει έργο – για τον Φρόυντ «Traum» (όνειρο) και «Traumarbeit» (ονειρικό έργο) είναι συνώνυμα.

«Ονειρεύομαι» θα πει εδώ: επεξεργάζομαι τα θέματα που με αφορούν στον ξύπνο, συγκεκριμένα, εκπληρώνω επιθυμίες που στον ξύπνο μου είναι αδιανόητες κι ασυνείδητες, η πιεστικότητά τους υποχωρεί και μπορώ να συνεχίσω τον ύπνο μου ανενόχλητος. Αφού ξυπνήσω, εξηγώ τα όνειρά του μόνος ή μιλώντας με συγγενείς και φίλους ή ανοίγοντας τον ονειροκρίτη ή ακούγοντας τον θεραπευτή μου και μαθαίνω πράγματα για τον εαυτό μου που μέχρι τότε μου ήταν λίγο πολύ άγνωστα.

Η ερμηνεία μας του αποσπάσματος μοιάζει αβίαστη και μάλιστα κανείς θα μπορούσε εδώ να υποστηρίξει πως ο Ηράκλειτος διατυπώνει την αρχή στην οποία στηρίζονται οι σύγχρονες αντιλήψεις μας για τα όνειρα.

Μια προσεκτικότερη ανάγνωση θα μας κάνει σκεπτικούς. Πρώτον, το απόσπασμα μιλά για *καθεύδοντας*, κοιμισμένους, όχι για ονειρευόμενους. Δεύτερον, αν και δεν γνωρίζουμε τα συμφραζόμενα του αποσπάσματος, μπορούμε να πούμε ότι κάθε φορά που ο Ηράκλειτος μιλά για τους ανθρώπους γενικά, για τους «πολλούς», αναφέρεται σε μια πλάνη που τους διακατέχει. Το ότι οι κοιμισμένοι λοιπόν συνεργούν στα πράγματα του κόσμου λέγεται μεν, το είπαμε προηγουμένως κι εμείς, όμως λέγεται, κατά τον Ηράκλειτο, υπό το κράτος μιας πλάνης. Οι αμφιβολίες μας ενισχύονται όταν στη συζήτησή μας συμπεριλάβουμε ένα άλλο απόσπασμα που λέει: «Οὐ δεῖ ὥσπερ καθεύδοντας ποιεῖν καὶ λέγειν».

Δεν πρέπει, μας προειδοποιεί ο Ηράκλειτος, να πράττουμε και να μιλούμε σαν τους κοιμισμένους, δεν πρέπει να έχουμε τον ύπνο συνεργό στα έργα μας και στα λόγια μας.

Και πότε συμβαίνει αυτό; Πώς μας αφορούν τα λόγια του Ηράκλειτου;

Εδώ είναι που τα σχόλια του Σεφέρη μου έδωσαν μια απάντηση, όχι τόσο όταν τα διάβασα όσο τη στιγμή που συνάντησα την κυρία στο Κολωνάκι. Επαναλαμβάνω το απόσπασμα: «Τοὺς

καθεύδοντας [...] ἐργάτας εἶναι καὶ συνεργοὺς τῶν ἐν τῷ κόσμῳ γινομένων».

Γράφει λοιπόν ο Σεφέρης, έχοντας κατά νου τα χρόνια του '40:

> Τα είχα ολοένα στη σκέψη μου αυτά τα λόγια· και τον καιρό που ετοιμαζότανε η ανθρωποσφαγή· και τον καιρό της μεγάλης κρίσης – δεν ξέρω αν τέλειωσε. Έβλεπα αυτούς τους «καθεύδοντας», αρματωμένους με τα πιο καταχθόνια μέσα, να ξολοθρεύονται χωρίς να έχουν ξυπνήσει [...] Κι αναρωτιόμουν έμμονα με πόσην εγρήγορση και με πόσην υπνοβασία κατεργάζεται η ανθρωπότητα αυτά που γίνονται στον κόσμο.

Ο Σεφέρης χρησιμοποιεί μια λέξη που μας κάνει να δούμε τα λεγόμενα του Ηράκλειτου ζωντανά: Οι «καθεύδοντες» οι οποίοι συνεργούν σ' αυτά που γίνονται στον κόσμο αποκαλούνται «υπνοβάτες».

Ο Σεφέρης αναφέρεται σε χρόνια που οι περισσότεροι από μας δεν ζήσαμε. Αυτές τις μέρες που γράφω την ομιλία ζούμε από μακριά έναν άλλο πόλεμο. Κατά πόσον αυτοί που τον κάνουν, αρματωμένοι με τα πιο καταχθόνια μέσα, ξολοθρεύονται χωρίς να έχουν ξυπνήσει;

Ο υπνοβάτης είναι αυτός που περπατάει στον ύπνο. Κατευθύνεται προς ένα ορισμένο σημείο, π.χ., προς την εξώπορτα. Γιατί λέμε ότι το κάνει στον ύπνο; Τι διαφέρει η πράξη του από τη δική μου όταν, για να 'ρθω σ' εσάς, για να βγω έξω από το χώρο που ήμουν, κατευθύνθηκα επίσης προς μια εξώπορτα; Τι θα πει: εγώ ήμουν ξυπνητός, ενώ εκείνος υπνοβατούσε;

Καταρχήν θα 'λεγα ότι εγώ μπορούσα κι αλλιώς. Μπορούσα να ξεκινήσω λίγο νωρίτερα ή λίγο αργότερα, μπορούσα να μην βγω απ' την πόρτα αλλά απ' το παράθυρο, μπορούσα να μην βγω ποτέ και να περάσω την υπόλοιπη ζωή μου σ' εκείνο το δωμάτιο. Μπορούσα, σ' ένα ακόμα τολμηρότερο παιχνίδι της φαντασίας, να έρθω πετώντας πάνω σ' ένα μαγικό χαλί ή να ξεπροβάλλω μέσα από τη γη και κάτω από τα πόδια σας σαν ένας τεράστιος αρουραίος. Όσο πιθανά ή παλαβά κι αν ακούγονται τα παραπάνω, θα τα μπορούσα στην πραγματικότητα και στο παραμύθι.

Ο υπνοβάτης όχι. Αυτός θα πάει προς την εξώπορτα και το κά-

θε «αλλιώς» του είναι αποκλεισμένο. Περπατάει «στον ύπνο» θα πει: ο δρόμος προς την εξώπορτα του είναι μονόδρομος – ούτε μονόδρομος, διότι δεν τον γνωρίζει καν ως τον μόνο του δρόμο. Είναι παραδομένος σ' αυτόν πριν από κάθε επίγνωση.

Κατά πόσον υπνοβατούν λοιπόν αυτοί που κάνουν τον σημερινό πόλεμο; Καθόσον προχωρούν υπνωτισμένοι, δηλαδή σαν αυτόματα, δηλαδή παραδομένοι σ' έναν μοναδικό και υπέρτατο και αδιαπραγμάτευτο στόχο. Η δική τους εξώπορτα είναι η διασφάλιση και ο έλεγχος του πλανήτη και των ενεργειακών του αποθεμάτων. Πολεμούν για τη συντήρηση και την προαγωγή του κόσμου της κυρίας μας, με το παντεσπάνι στο τραπέζι και με τα εννιά στρώματα στο κρεβάτι της.

Σ' αυτήν την πορεία ό,τι δεν είναι ευθυγραμμισμένο και προσαρμοσμένο στα μέτρα της είναι εχθρικό και πρέπει να εξουδετερωθεί. Αυτός ο κόσμος κι εκείνος ο πόλεμος συνάδουν. Το τεθωρακισμένο όχημα της κυρίας μετέχει στην οπισθοφυλακή του εκστρατευτικού σώματος που περιοδεύει «εκεί έξω», πότε δω πότε κει, για να επιβάλει την τάξη στη Μεσοποταμία *και* στην Ελλάδα κάθε φορά με τον τρόπο του.

Η κυρία δεν υπνοβατεί όταν κάνει τη ζωή που κάνει. Υπνοβατεί καθόσον σ' αυτήν τη ζωή είναι παραδομένη, καθόσον χωρίς το παντεσπάνι και τα εννιά στρώματα ο κόσμος χάνεται. Και δεν αποκλείεται μια τέτοια κυρία, αν χάσει παντεσπάνι και στρώματα, να φτάσει ως την αυτοκτονία. Όμως δεν αποκλείεται και να ξυπνήσει απ' την υπνοβασία της. Τι απ' τα δυο θα συμβεί άγνωστο.

Έτσι είναι κάποτε η ζωή μας, προχωρεί πάνω στην κόψη του ξυραφιού.

Αν υπνοβάτης είναι αυτός για τον οποίο το «αλλιώς» είναι αδιανόητο, τότε η υπνοβασία δεν είναι εξαίρεση αλλά, ας θυμηθούμε τον Ηράκλειτο, αφορά τους «πολλούς», αφορά όλους μας.

Επαναλαμβάνω: Όταν λέω ότι στους υπνοβάτες το «αλλιώς» είναι αδιανόητο, δεν εννοώ μια γνώση, μια γνώμη, μια πεποίθηση που πρεσβεύουν αλλά έναν τρόπο ζωής, το ρεύμα που βρίσκονται μέσα του και που είναι η ίδια τους η ζωή.

Σε μια θεραπευτική ώρα μια γυναίκα με κατηγορεί ασταμάτητα: Δεν ενδιαφέρομαι, δεν έγινε τίποτα, τι ψυχαναλυτής είμαι που της φέρομαι έτσι, κι έτσι, οι θεωρίες μου πάντως στην περίπτωσή της δεν δουλεύουν, τη βλέπω σαν αποτυχία μου και τη μισώ γι' αυτό κτλ. κτλ.

Στην επόμενη συνάντηση είναι διαφορετική. Μου λέει:

– Τα έλεγα και συγχρόνως σκεφτόμουν «Τι ανοησίες λέω!», μα δεν μπορούσα να το σταματήσω.

Της απαντώ στο κλίμα της σημερινής ομιλίας που εκείνες τις μέρες ετοίμαζα:

– Είναι σαν να κοιμάστε, να το αντιλαμβάνεστε στον ύπνο και να μην μπορείτε να ξυπνήσετε. (Παλιότερα, σε παρόμοιες περιπτώσεις, ούτε αυτό αντιλαμβανόταν.)

Ο υπνοβάτης δεν χρειάζεται να είναι, όπως στο παράδειγμα που ανέφερα, εκτός εαυτού. Η κυρία στην πλατεία Κολωνακίου ήταν τελείως νηφάλια. Νηφάλιοι είναι πιθανότατα αυτοί που κατευθύνουν τον πόλεμο. Νηφάλιοι είναι οι επιστήμονες που σχεδιάζουν τα «έξυπνα όπλα», νηφάλια είναι μια ολόκληρη κοινωνία που ζει στο παραλήρημα της ασφάλειας, της ανάπτυξης, της προόδου.

Και ο νηφάλιος υπνοβάτης βρίσκεται ακόμα μακρύτερα από ένα δυνητικό ξύπνημα.

Οι βέδες, οι αρχαίες ινδικές γραφές, παρομοιάζουν έναν τέτοιο άνθρωπο επίσης με υπνοβάτη. Βρίσκεται σε μια κατάσταση, λένε, η οποία «συγκαλύπτει την πραγματική φύση ενός πράγματος και το κάνει να εμφανίζεται σαν διαφορετικό απ' αυτό που είναι [...]»

Μια έξυπνη κι επιτυχημένη γυναίκα νοιάζεται διαρκώς πώς θα εκμαιεύσει από τους άλλους τον έπαινο και το θαυμασμό τους. Αυτή η γυναίκα δεν ζει στο τώρα, δεν αποτείνεται στους συνεργάτες και στους γνωστούς της αλλά στη μητέρα της. Αποτείνεται στη γυναίκα, που όταν αυτή ήταν παιδί, μόνο σαν άριστη μπορούσε να την αναγνωρίζει και να την ανέχεται. Αυτή η γυναίκα βλέπει σ' όλους τη μορφή της μητέρας της και τους ανταποκρίνεται με τον τρόπο που ανταποκρίνονταν στη μητέρα της. Ζει εκτός τόπου και χρόνου. Υπνοβατεί.

Ένας νεαρός γιατρός που έμαθε ν' αφήνει τις υποθέσεις του στα χέρια των άλλων (ή που έμαθε να του παίρνουν τις υποθέσεις του οι άλλοι) στο νοσοκομείο βρίσκεται αντιμέτωπος με μια κατάσταση, με κόπο, όπως το ζώο στη χειμερία νάρκη, πάει ν' αναλάβει δράση και μην μπορώντας, μην θέλοντας να ξυπνήσει τελικά το αφήνει με την πίστη πως θα το κάνει ο επιμελητής του.

Κι ένα παράδειγμα από τη σ' όλους μας προσιτή καθημερινότητα: Κάθε βράδυ ο κύριος Χατζηνικολάου βγαίνει στο MEGA και μας λέει τις ειδήσεις της ημέρας. Εμείς καθόμαστε στον καναπέ και τον ακούμε και μεταφερόμαστε μαζί του στον πόλεμο, στη Βουλή των Ελλήνων, στον Λευκό Οίκο, στα σπίτια πολιτών που τους έτυχε κάτι συνταρακτικό, στα μέρη που κάνουν την εμφάνισή τους οι αστέρες του κινηματογράφου. Όμως ο κύριος Χατζηνικολάου μιλά σ' ένα μηχάνημα κι εμείς βλέπουμε σκιές που παράγει ένα άλλο μηχάνημα.

Αν ο κύριος Χατζηνικολάου πιστεύει ότι μιλά σ' εμάς, όταν λέει, π.χ., «Κυρίες και κύριοι, καλησπέρα σας», υπνοβατεί. Στην περίπτωση που θα μιλούσε όντως σε κάποιον από μας, τα πράγματα θα 'ταν τελείως αλλιώς. Εάν εμείς παίρνουμε τις σκιές που μας μεταδίδει το κανάλι για πραγματικότητα, υπνοβατούμε. Ούτως ή άλλως σ' όλα αυτά τα μέρη δεν θα μπορούσαμε να βρεθούμε στη μία ώρα που διαρκεί το δελτίο ειδήσεων. Κι αν όντως βρισκόμασταν σ' ένα απ' αυτά, τα πράγματα θα 'ταν τελείως αλλιώς. Και τελείως αλλιώς θα 'ταν εάν βρισκόμασταν εκεί με τον κύριο Χατζηνικολάου.

Σ' όλους εμάς λοιπόν, σε μια από τις ώρες που υπνοβατούμε, θα μπορούσε να έρθει ένας άνθρωπος και να μας πει «Κοιμάσαι! Ξύπνα!»

Για ποιον ύπνο μιλάει εδώ; Για ποιο ξύπνημα; Συνηθίσαμε να χαρακτηρίζουμε αυτό το νόημα των λέξεων «Κοιμάσαι! Ξύπνα!» μεταφορικό. Όμως αυτό σημαίνει ότι κρατάμε την κυριολεκτική σημασία για εκείνον τον ύπνο και για εκείνο το ξύπνημα που διαπιστώνουμε το βράδυ όταν κανείς κλείνει τα μάτια του, το πρωί όταν τ' ανοίγει.

Το «Κοιμάσαι! Ξύπνα!» είναι καταρχήν μια διαφορετική χρήση των λέξεων. Διαφορετική διότι, αν έχουμε υπόψη μας τη ζωντανή

κατάσταση, θα διαπιστώσουμε ότι το «Κοιμάσαι!» μόνο εδώ το λέω. Ποτέ δεν θα πάω στο κρεββάτι ενός κοιμισμένου να του πω «Κοιμάσαι!». Το «Ξύπνα» πάλι το λέω μ' έναν τόνο και με μια έκφραση που ποτέ δεν θα χρησιμοποιούσα για να πω, π.χ., το πρωί στα παιδιά ότι είναι ώρα να σηκωθούν απ' το κρεβάτι για να πάνε στο σχολείο.

«Κοιμάσαι!», με την έννοια που εδώ η λέξη μας αφορά, λέω μόνο σ' έναν που είναι ξυπνητός, που είναι, για να θυμηθούμε τον Ηράκλειτο, «συνεργὸς τῶν ἐν τῷ κόσμῳ γινομένων».

Ο άνθρωπος στον οποίο λέω «Κοιμάσαι!» ούτε ακριβώς κοιμάται ούτε είναι ακριβώς ξυπνητός. Βρίσκεται μεταξύ ύπνου και ξύπνου. Ο ύπνος του είναι ο ύπνος του υπνοβάτη. Με τις λέξεις «Κοιμάσαι! Ξύπνα!» παροτρύνω τον υπνοβάτη να ξυπνήσει. Εδώ το ξύπνημα στο οποίο τον καλώ είναι ένα διαφορετικό από εκείνο της πρωινής έγερσης.

Πώς ξυπνάει κανείς σ' ένα τέτοιο ξύπνημα; Θα επιχειρήσω να το περιγράψω με το παράδειγμα από μια αρχαία τραγωδία, την *Αντιγόνη* του Σοφοκλή. Θυμίζω την υπόθεση:

Οι αδελφοί της Αντιγόνης και της Ισμήνης, ο Ετεοκλής και ο Πολυνείκης, σκοτώθηκαν στη μάχη μεταξύ τους. Προηγουμένως ο Ετεοκλής είχε εκδιώξει τον Πολυνείκη από την κοινή τους πατρίδα τη Θήβα. Όμως κατόπιν ο Πολυνείκης εξεστράτευσε εναντίον της Θήβας με νέα στρατιωτική δύναμη υπό επτά στρατηγούς. Ο Κρέων, ο αδελφός της μητέρας τους Ιοκάστης, ο οποίος μετά το θάνατο των δυο αδελφών είχε αναλάβει την εξουσία στη Θήβα, κηδεύει τον Ετεοκλή επίσημα και συγχρόνως απαγορεύει επί ποινή θανάτου να ταφεί ο Πολυνείκης. Η Αντιγόνη είναι αποφασισμένη να ενεργήσει εναντίον αυτής της απαγόρευσης.

Εδώ καταρχήν μας ενδιαφέρει ο Κρέων. Για όσους δεν συμφωνούν μαζί του, την Αντιγόνη, τον γιο του και μνηστήρα της Αντιγόνης Αίμωνα, τον φύλακα, τον Τειρεσία υποψιάζεται συνωμοσίες, θεωρεί ότι αποσκοπούν σε *κέρδος* – μια λέξη που διατρέχει τα λόγια του ως βασικό μοτίβο. Η στάση του φανερώνεται στο λόγο του Αίμωνα όταν του αποτείνεται προσπαθώντας να τον συνετίσει:

μὴ νυν ἓν ἦθος μοῦνον ἐν σαυτῷ φόρει
Μην φέρεσαι λοιπόν μ' έναν και μόνο τρόπο,
ὡς φῄς σύ, κοὐδὲν ἄλλο, τοῦτ' ὀρθῶς ἔχειν·
Σαν αυτό που συ λες να 'ταν σωστό και κανένα άλλο,
ὅστις γὰρ αὐτὸς ἢ φρονεῖν μόνος δοκεῖ
ἢ γλῶσσαν ἣν οὐκ ἄλλος ἢ ψυχὴν ἔχειν,
γιατί όποιος θωρεί πως μόνος αυτός έχει φρόνηση
κι ομιλία όπως κανένας άλλος και ψυχή,
οὗτοι διαπτυχθέντες ὤφθησαν κενοί.
αυτοί οι άνθρωποι, σαν αποκαλυφθούν, φανερώνονται κενοί.
'Αλλ' ἄνδρα, κεἴ τις ᾖ σοφός, τὸ μανθάνειν
πόλλ' αἰσχρὸν οὐδὲν καὶ τὸ μὴ τείνει ἄγαν.
Αλλά σ' έναν άνθρωπο, κι αν είναι σοφός, το να μαθαίνει
και να μην το παρατραβά δεν είναι ντροπή.
'Ορᾷς παρὰ ῥείθροισι χειμάρροις ὅσα
δένδρων ὑπείκει, κλῶνας ὡς ἐκσῴζεται,
Το βλέπεις στα ρείθρα των χειμάρρων: όσα
δέντρα κάνουν πίσω τα κλωνιά τους σώζονται,
τὰ δ' ἀντιτείνοντ' αὐτόπρεμν' ἀπόλλυται.
κι αυτά που αντιστέκονται ξεριζώνονται και χάνονται.
Αὔτως δὲ ναὸς ὅστις ἐγκρατὴς πόδα
τείνας ὑπείκει μηδέν, ὑπτίοις κάτω
στρέψας τὸ λοιπὸν σέλμασιν ναυτίλλεται.
Το ίδιο ένα καράβι, όποιος σφιχτά τ' άρμενα
τα τεντώνει και δεν τα χαλαρώνει καθόλου, θ' αναποδογυρίσει
και θα ταξιδεύει πια με την καρίνα προς τα πάνω.
'Αλλ' εἶκε, θυμῷ καὶ μετάστασιν δίδου.
Αλλά δώσε τόπο στην οργή κι άλλαξε την κατάσταση!

Η άτεγκτη στάση του Κρέοντα, η καχυποψία κι η δυσπιστία του απέναντι σ' όλους, το *ἓν μοῦνον ἦθος* του τον φανερώνουν σαν έναν που έχει, όπως λέμε, «μουλαρώσει» – σαν το αλύγιστο κλωνάρι στο ρέμα, σαν τα τεντωμένα άρμενα στην καταιγίδα.

Ο Κρέων μιλά και πράττει υπνωτισμένος: υπνοβατεί. Κλείνει την Αντιγόνη σε μια σπηλιά, όπου αυτή κρεμιέται. Ο Αίμωνας τη βρίσκει κι αυτοκτονεί με το σπαθί του.

Όταν ο Κρέων εμφανίζεται και πάλι κρατάει στην αγκαλιά τον νεκρό γιο του. Τώρα μιλάει αλλιώς (στ. 1261-1269):

Ἰὼ
φρενῶν δυσφρόνων ἁμαρτήματα
στερεὰ θανατόεντ'
Ωι!
ενός παράφρονα αμαρτήματα
επίμονα, θανατηφόρα!
ὦ κτανόντας τε καὶ
θανόντας βλέποντες ἐμφυλίους.
Ω δολοφόνο και
πεθαμένο δείτε, συγγενείς μεταξύ τους!
Ὤμοι ἐμῶν ἄνολβα βουλευμάτων.
Ωιμέ, τα βουλεύματά μου τα άμοιρα!
Ἰὼ παῖ, νέος νέῳ ξὺν μόρῳ
Ωι, παιδί, που τόσο νέο το μοιραίο σε βρήκε!
αἰαῖ αἰαῖ,
ἔθανες, ἀπελύθης,
Αγιαγιαγια!
πέθανες, απολύθηκες
ἐμαῖς οὐδὲ σαῖσι δυσβουλίαις.
από δική μου δυσβουλία, όχι δική σου!

Ποιο είναι το δυσ-, της «δυσβουλίας» του Κρέοντα; Θα 'λεγα όχι αυτή καθαυτήν η διαταγή του να μείνει άθαυτος ο Πολυνείκης, και η εμμονή του σ' αυτήν, αλλά η ανετοιμότητά του να αναλάβει τις συνέπειές της. Δεν έχει καν μάτια για το ότι υπάρχουν συνέπειες, ότι για τις πράξεις μας πάντα μα πάντα έχουμε να πληρώσουμε το αντίστοιχο τίμημα.

Λέγεται πως κάποτε ένας Κινέζος αυτοκράτορας φώναξε τους σοφούς απ' όλο του το βασίλειο και τους ζήτησε να συμπεριλάβουν τη σοφία που κατείχαν σε μία φράση. Η φράση τους ήταν: «Φαγητό τζάμπα δεν υπάρχει!».

Ο υπνοβάτης δεν το γνωρίζει. Εδώ διακρίνουμε ένα άλλο χαρακτηριστικό του. Ζητάει φαγητό τζάμπα. Καλύτερα, δεν ζητάει καν. Βλέπει το φαγητό και μόνο αυτό. Για την πληρωμή που αργότερα, μα σίγουρα, θα του ζητηθεί δεν έχει ιδέα όσο κάθεται στο τραπέζι και τρώει. Όταν έρθει ο λογαριασμός, θα πέσει απ' τα σύννεφα. Και μάλιστα συνήθως δεν θα τον αναγνωρίσει καν σαν δικό του. Θα πει

ότι έγινε κάποιο λάθος, ότι είναι ατυχία, αδικία, εκδίκηση, συνωμοσία, ότι είναι παραφουσκωμένος, ότι προορίζεται για το διπλανό τραπέζι – και τι δεν θα βρει να πει!

Ένας άνθρωπος που έπασχε από καρκίνο, εκείνο που είχε να πει σαν τελευταία του λόγια ήταν κατηγορίες για τους γιατρούς – γνώριζα αρκετά καλά την κατάσταση για να ξέρω πως δεν υπήρχε θέμα ιατρικού λάθους. Αυτός ο άνθρωπος είχε πιστέψει πως η ζωή είναι τζάμπα. Το λογαριασμό που του παρουσιάστηκε όταν τέλειωσε το φαγοπότι δεν τον δέχτηκε ποτέ. Φυσικά τον πλήρωσε όμως, κι εδώ είναι το κρίσιμο σημείο, δεν τον αναγνώρισε.

Το «φαγητό τζάμπα» δεν είναι απλά ένα άλλο χαρακτηριστικό του υπνοβάτη αλλά συνάδει μ' αυτό που μέχρι τώρα περιέγραψα, την τυφλή του παράδοση στο *ἓν μοῦνον ἦθος*, στη μία και μόνη αρχή που διέπει τα λόγια και τα έργα του. Διότι μια τέτοια αρχή, καθότι «μία και μόνη», δεν χρειάζεται να δίνει λόγο, δεν οφείλει πουθενά τίποτα. «Δεν έχω να δώσω λόγο σε κανέναν!» λέει ο υπνοβάτης. Αμ δε!

Το «Δεν έχω να δώσω λόγο σε κανέναν!» έρχεται μέσα από μια βαθιά ριζωμένη παράδοση. Μας το επισημαίνει ήδη η αρχαία τραγωδία. Αλλά και ο χριστιανικός θεός, ο «παντοδύναμος» και «παντοκράτωρ», χαρακτηρίζεται ως «causa sui», ως αίτιο του εαυτού του. Αυτός ο θεός δεν δίνει λόγο. Ο άνθρωπος που οφείλει να γίνει «κατ' εικόνα και καθ' ομοίωσίν» του θ' ακολουθήσει το παράδειγμά του. Πόσο μάλλον στους νεότερους χρόνους όπου πλέον με το καρτεσιανικό cogito αναγορεύεται σε αρχή και θεμέλιο των πάντων.

Έτσι, για παράδειγμα, κυκλοφορεί στη λεγόμενη «ψυχοσωματική ιατρική» η δημοφιλής αντίληψη ότι κανείς «αποφασίζει», ότι εξαρτάται απ' αυτόν αν θα πάθει καρκίνο, έμφραγμα και «πάσαν νόσον». Στο χέρι του ανθρώπου, έτσι πιστεύει ο υπνοβάτης, είναι τα πάντα. Ο λογαριασμός, πιστεύει, είναι δικό του θέμα: Αν είναι «ψυχικά υγιής» θα τη βγάλει τζάμπα...

Η παρουσίαση του λογαριασμού από τον ξενοδόχο, που δεν λογαριάζει, έρχεται πολλές φορές με τη μορφή της κατηγορίας. Φυσι-

κά υπάρχουν δίκαιες και άδικες κατηγορίες, όμως δεν είναι αυτό το θέμα μας. Ο υπνοβάτης, αυτός που δεν έχει ιδέα για το τίμημα που έχει να καταβάλει, θ' αντιδράσει στην κατηγορία σαν αλλεργικός, θα τον «πιάσει κάτι» και θα επιδιώξει να την αποσείσει από πάνω του με κάθε τρόπο.

Όπως πολλές φορές υπνοβατεί και ο λεγόμενος «ενοχικός». Μοιάζει με τον πελάτη που μπροστά στο λογαριασμό ανοίγει το πορτοφόλι του, το αδειάζει, κάνει ακόμα και χρέη για να ξεπληρώσει, μα τα χαρτονομίσματα με τα οποία συναλλάσσεται είναι πλαστά. Ούτε αυτός δεν αναγνωρίζει πραγματικά το λογαριασμό.

Ο Κρέοντας τον αναγνωρίζει. Προσοχή: Δεν μετανοιώνει, δεν παρασέρνεται σ' ένα φανταστικό κι ανόητο «Αν δεν το 'χα κάνει...», αλλά αυτό που έκανε του αποκαλύπτεται σε όλο το εύρος του, δηλαδή περιλαμβάνοντας και το τίμημα.

Απέναντί του στέκει η Αντιγόνη. Στον εισαγωγικό διάλογο με την αδελφή της Ισμήνη λέει για την απόφαση να θάψει τον αδελφό της (στ. 70-71):

> Ἀλλ' ἴσθ' ὁποία σοι δοκεῖ, κεῖνον δ' ἐγὼ
> θάψω· καλόν μοι τοῦτο ποιούσῃ θανεῖν.
> Αλλά νόμιζε ό,τι θέλεις, όμως εκείνον εγώ
> θα τον θάψω, για μένα είναι καλό κάνοντας αυτό να πεθάνω.

Και λίγο παρακάτω, εκεί που η Ισμήνη προσπαθεί να την μεταπείσει (στ. 95-97):

> Ἀλλ' ἔα με καὶ τὴν ἐξ ἐμοῦ δυσβουλίαν
> παθεῖν τὸ δεινὸν τοῦτο· πείσομαι γὰρ οὐ
> τοσοῦτον οὐδὲν ὥστε μὴ οὐ καλῶς θανεῖν.
> Αλλ' άφησε μένα και τη δυσβουλία μου
> να πάθω το δεινό τούτο, αφού δεν θα πειστώ
> με τίποτα να μην πεθάνω καλά.

Δυσβουλία. Τη λέξη τη συναντήσαμε προηγουμένως στον Κρέοντα, τώρα την ακούμε από την Αντιγόνη. Και τις δυο φορές εννοεί μια βουλή που οδηγεί στην καταστροφή.

Πόσο διαφορετικά ηχεί στα λόγια του ενός και του άλλου! Ο Κρέοντας μιλά εκ των υστέρων, με τη λέξη ονομάζει μια κατάρα που τον βρήκε και τον θόλωσε. Η Αντιγόνη μιλά εκ των προτέρων. Στα λόγια της η λέξη σημαίνει ένα ιερό σχεδόν χρέος που απαιτεί απ' αυτήν τα πάντα.

Η Αντιγόνη είναι ηρωίδα. Όπως ο υπνοβάτης, ο ήρωας είναι επίσης παραδομένος σ' έναν και μοναδικό δρόμο. Όμως, σε αντίθεση με τον υπνοβάτη, αυτός έχει αναλάβει την παράδοσή του στο δρόμο που του καταλογίστηκε. Όταν «Οι Μήδοι επιτέλους θα διαβούν», δεν θα πέσει από τα σύννεφα.

Ο Miyamoto Musashi, ένας σαμουράι που σε μεγάλη ηλικία έκατσε κι έγραψε αυτά που αποκόμισε από τη ζωή του, λέει:

> Με την έκφραση «δρόμος του πολεμιστή» εννοείται ο θάνατος. Ο δρόμος του πολεμιστή είναι ο θάνατος. Αυτό σημαίνει να επιλέγεις το θάνατο όποτε υπάρχει επιλογή μεταξύ ζωής και θανάτου. Δεν σημαίνει τίποτα περισσότερο απ' αυτό.

Και λίγο αργότερα:

> Εάν κρατάς το πνεύμα σου σωστά απ' το πρωί μέχρι έως τη νύχτα εξοικειωμένος με την ιδέα του θανάτου, αφομοιωμένος με το θάνατο και θεωρείς τον εαυτό σου ένα νεκρό σώμα, γινόμενος έτσι ένα με το δρόμο του πολεμιστή, μπορεί να περάσεις απ' τη ζωή δίχως πιθανότητα αποτυχίας και να εκτελέσεις την αποστολή σου κατάλληλα.

Ο Κρέων δεν είναι ήρωας. Είναι ένας υπνοβάτης που όμως κάποτε ξυπνά. Τι βλέπει στο ξύπνημά του; (Στ. 1271-1276):

> Οἴμοι
> Αλοίμονο
> ἔχω μαθὼν δείλαιος· ἐν δ' ἐμῷ κάρᾳ
> θεὸς τότ' ἄρα τότε μέγα βάρος μ' ἔχων
> ἔπαισεν, ἐν δ' ἔσεισεν ἀγρίαις ὁδοῖς,
> Έπρεπε να το μάθω με δέος. Και στο κεφάλι
> εκεί ένας θεός, ναι, εκεί πολύ βαριά μ' άρπαξε
> και με χτύπησε και μ' έσυρε σ' άγριους δρόμους,

οἴμοι λεωπάτητον ἀντρέπων χαράν.
αλοίμονο, σκόνη κάνοντας τη χαρά μου!
Φεῦ φεῦ, ἰὼ πόνοι βροτῶν δύσπονοι.
Φευ! Φευ! Ώι πόνοι των θνητών δύσπονοι!

«Ξυπνώ» θα πει εδώ «μαθαίνω». «Μαθαίνω» θα πει «ξυπνώ». Συμβαίνει σ' ένα χώρο άλλον από εκείνον της γνώσης. Αυτό το «μαθαίνω» δεν είναι απόκτηση γνώσης. Είναι ένα άνοιγμα των ματιών που τώρα βλέπουν κάτι που ήταν από πάντα μπροστά τους. Αυτό είναι το ξύπνημα για το οποίο μιλάμε. Όμως εδώ μοιάζει να μην υπάρχει φυσικό ξύπνημα. Το μάθημά του είναι το πάθημα, οι *δύσπονοι πόνοι* των θνητών.

Η θεραπευτική συνομιλία όταν δεν είναι «παροχή υπηρεσιών», όπως αναγράφεται στα μπλοκάκια των αποδείξεων, έχει νόημα μόνο σαν δρόμος που ενδεχομένως θα φέρει τον υπνοβάτη σ' ένα ξύπνημα. Στη φύση της θα ταίριαζε, υπό όρους, μια γνωστή ρήση του Καρλ Μαρξ: «Αρκετά ερμηνεύσαμε τον κόσμο· καιρός είναι να τον αλλάξουμε».

Η θεραπευτική συνομιλία είναι η πράξη μιας αλλαγής με την έννοια του ξυπνήματος το οποίο δεν αποφασίζεται στα χαρτιά αλλά επιβάλλεται σε κάποιον όταν έρθει η ώρα του, η ώρα της κρίσης. Είναι μια τραγική υπόθεση.

Λέει ο Κρέων όταν έχει ξυπνήσει και κοιτάζει ολόγυρα θρηνώντας γιο και γυναίκα, καθώς κι αυτή, όταν ακούει για την τύχη του γιου της, αποσύρεται στα δώματά της κι αυτοκτονεί (στ. 1343-1346):

[...] οὐδ' ἔχω
ὅπα πρὸς πότερον ἴδω· πάντα γὰρ
λέχρια τἀν χεροῖν, τὰ δ' ἐπὶ κρατί μοι
πότμος δυσκόμιστος εἰσήλατο
... και δεν έχω
τι να κοιτάξω, πού να στραφώ· γιατί τα πάντα
ξεγλιστράν απ' τα χέρια μου και στο κεφάλι μου
επέλαση έκανε δυσβάσταχτη συμφορά.

Το τραγικό είναι άλλο από το δυσάρεστο και το ευχάριστο. Είναι, για να θυμηθούμε τον τελευταίο στίχο του «Ερωτόκριτου», το ρόδο κι ο όμορφος ανθός που «γεννιέται μες στ' αγκάθι».

Επιχείρησα μια περιγραφή του υπνοβάτη. Μ' αυτή δεν φιλοδοξώ να εισάγω μια νέα μαγική λέξη και να ισχυριστώ ότι έτσι εξηγούνται τα πάντα. Χρειάζεται κάποτε να πάρουμε απόσταση από την προσκόλληση σε *έναν* τρόπο προσέγγισης – όμως να πάρουμε απόσταση και από τη σούπα όλων των τρόπων όπου κανείς παίρνει κάτι από δω και κάτι από κει και βολεύεται.

Η κατάσταση που στον Σεφέρη, ακολουθώντας τον Ηράκλειτο, και στους Ινδούς, μέσα από τους δικούς τους δρόμους, καλείται «υπνοβασία» μας επιτρέπει να δούμε πράγματα που συμβαίνουν στη θεραπεία και τη φύση της ίδιας της θεραπείας *αλλιώς*, μακριά από τη μονοσημαντότητα της ψυχολογιστικής σκέψης.

Να δει κανείς αυτά τα πράγματα με αφορμή μια λέξη που διάβασε στον Σεφέρη και μια κυρία που είδε στο Κολωνάκι είναι ένα παιχνίδι. Το έχω κάνει κατά καιρούς και μ' άλλες λέξεις. Και σ' αυτόν που θ' απορήσει, που δεν θα τα βρει σοβαρά, θυμίζω, τουλάχιστον σαν τροφή για σκέψη, κάτι λόγια του Ηράκλειτου που λένε πως ο χρόνος μιας ζωής είναι «παῖς παίζων», παιδί που παίζει.

Είναι μεγάλο δώρο αν κανείς, π.χ., στη διάρκεια μιας θεραπείας, μπορέσει να δει τη ζωή του κι έτσι, σαν παιχνίδι. Συνήθως παίρνουμε κάποια πράγματα πολύ στα σοβαρά. Όμως όπου υπάρχει σοβαρότητα, κάπου, κάπως, δεν γίνεται διαφορετικά, θα σκάσει μύτη κι η σαχλαμάρα.

Το παιχνίδι είναι μια λέξη πέραν σοβαρού και σαχλού. Μα κι' αυτά που ειπώθηκαν σήμερα, για ν' ακουστούν, δεν πρέπει να ληφθούν στα σοβαρά. Θέλει πρώτα να ξεχαστούν: να καούν και να γίνουν στάχτη. Κι εδώ ταιριάζουν κάποιοι στίχοι απο τα «Τρία Κρυφά Ποιήματα» του Σεφέρη, για να κλείσω με τον ποιητή που ξεκίνησα:

> «Φώναξε τα παιδιά να μαζέψουν τη στάχτη
> και να τη σπείρουν».

Η αρμονία του ομοφυλόφιλου

Εισαγωγικά για τη σεξουαλικότητα

Η λέξη «σεξουαλικότητα» είναι όρος της ψυχολογίας. Υποδηλώνει, γενικά κι αόριστα, το σύνολο της κυριολεκτικά και συμβολικά εννοούμενης ερωτικής συμπεριφοράς. Όπως κι η «επιθετικότητα», δεν ανταποκρίνεται σε τίποτα, σε κανένα πράγμα, σε καμιά πραγματική κατάσταση. Κι όμως μιλάμε για «σεξουαλικότητα» κι «επιθετικότητα» όπως μιλάμε για αναβολισμό και καταβολισμό. Αυτές οι λέξεις απλά υποβάλλουν την ψευδαίσθηση ότι αναφέρονται σε κάτι, όμως δεν αναφέρονται σε τίποτα. Είναι λέξεις χωρίς νόημα.

Νόημα αντιθέτως έχει η λέξη στην οποία προστέθηκε το «-ότητα» της «σεξουαλικότητας»: το «sexus», το φύλο. Είναι το άρρητο θέμα σε κάθε συνάντηση που στον αέρα της υπάρχει το «σεξ».

Το sexus είναι το θέμα του σεξ.

Αυτό είναι ταυτολογία. Μας προτρέπει όταν μιλάμε για «σεξ» ν' αφήσουμε κατά μέρος βιολογικές, ψυχολογικές, κοινωνικές και λοιπές προσεγγίσεις και προεκτάσεις και να προσέξουμε το προκείμενο, ότι στο φαινόμενο του σεξ αυτό που φαίνεται, αυτό που προβάλλει είναι το *φύλο*.

Τέλη του 19ου και αρχές του 20ού αιώνα εμφανίζεται αυτό που ο Φρόυντ στις *Τρεις πραγματείες για τη θεωρία της σεξουαλικότητας* αποκαλεί «θεωρία του ψυχικού ερμαφροδιτισμού». Σε μια υποσημείωση γράφει:

> Είναι απαραίτητο να ξεκαθαρίσουμε ότι οι έννοιες «αρσενικό» και «θηλυκό», το περιεχόμενο των οποίων για τη γνώμη του κόσμου μοιάζει τόσο αδιαμφισβήτητο, στην επιστήμη ανήκουν στις πλέον περίπλοκες και μπορούν να κατατμηθούν προς τουλάχιστον τρεις

κατευθύνσεις. Κανείς χρησιμοποιεί αρσενικό και θηλυκό άλλοτε με την έννοια ενεργητικότητας και παθητικότητας, άλλοτε με βιολογική έννοια και κατόπιν πάλι με κοινωνιολογική.

Ο λόγος περί «αρσενικών» και «θηλυκών» στοιχείων στο χαρακτήρα του καθένα, κάπου στη διάσταση «ενεργητικότητας και παθητικότητας», είναι πλέον κοινός τόπος. Αυτή η αντίληψη θεωρεί ότι «αρσενικό» και «θηλυκό» είναι «έννοιες» όπου κανείς είναι αυτό που *νιώθει πως είναι* (αρσενικός, θηλυκός, και η ποικιλόμορφη μίξη τους) και όχι ονόματα της *πραγματικότητάς* του, ότι κανείς είναι εξαρχής *δεδομένος* ως άντρας ή ως γυναίκα.

Τι κάνει τον Φρόυντ να περιφρονεί τη γνώμη του κόσμου που διακρίνει άντρα και γυναίκα και από τα ύψη της επιστήμης να καθιστά αρσενικό και θηλυκό «έννοιες», και μάλιστα να τις υπολογίζει στις «πλέον περίπλοκες»; Είναι η προσπάθειά του να εξηγήσει. Εδώ, να εξηγήσει αυτό που ο ίδιος αποκαλεί «Inversion», «αναστροφή» του λεγόμενου «σεξουαλικού ενστίκτου», δηλαδή την ομοφυλοφιλία.

Ήδη ο όρος «αναστροφή» δεν αναφέρεται πια στο φαινόμενο που μιλά για τη φιλία προς το όμοιο φύλο αλλά σε μια εξήγησή του. Αυτή πάλι βασίζεται σ' ένα μαγικό πράγμα που λέγεται «σεξουαλικό ένστικτο» και που εδώ «αναστρέφεται». Η μανία της εξήγησης τον τυφλώνει σε σημείο που να μην μπορεί να ξεχωρίσει άντρα και γυναίκα.

Είναι σαν ένας ψυχολόγος που έχει μπροστά του έναν άντρα ή μια γυναίκα και τους λέει μ' ελαφριά ειρωνεία:

– Λες πως είσαι άντρας; Κι εσύ γυναίκα; Για να δούμε τι είστε!

Κατόπιν ανοίγει τα χαρτιά του, π.χ., ένα προβλητικό τεστ προσωπικότητας, και τους το κάνει για να διαπιστώσει πόσο «αληθινά» είναι κανείς άντρας, γυναίκα και σε ποιο βαθμό μίξη τους.

Όμως η πραγματικότητα, το *ότι* κανείς ήδη είναι άντρας ή γυναίκα πριν «νιώσει» οτιδήποτε, είναι αδήριτη, είναι το όριο στο οποίο προσκρούει κάθε τάση αμφισβήτησής της. Ενδεχομένως πολλά βάσανα ανθρώπων με «σεξουαλικά προβλήματα» είναι αυτή τούτη η πρόσκρουση της αμφιβολίας, της αμφισβήτησης, της αντί-

στασής τους στην πραγματικότητα του φύλου που τους έχει δοθεί και που αρνούνται να τη δεχθούν και να την αναλάβουν.

Η λέξη «φῦλον» έρχεται από το ρήμα «φῦναι»: αναφύομαι και προβάλλω. Από την ίδια ρίζα έρχεται και το «φαίνομαι», το «φαινόμενον». Το φύλο *φαίνεται*, το βλέπεις!

Η διαφορά της γνώμης του κόσμου και της επιστήμης είναι ότι η πρώτη βλέπει αυτό που είναι μπροστά της, η δεύτερη ζητάει να το συλλάβει με τη γνώση: να το εξηγήσει, να το αποδείξει. Κι εδώ αναφέρω μια φράση του Αριστοτέλη που συνήθιζε να παραθέτει ο Χάιντεγκερ: «ἔστι γὰρ ἀπαιδευσία τὸ μὴ γιγνώσκειν τίνων δεῖ ζητεῖν ἀπόδειξιν καὶ τίνων οὐ δεῖ [...] (είναι απαιδευσία, αμορφωσιά να μην γνωρίζει κανείς για ποια πράγματα χρειάζεται απόδειξη και για ποια όχι).

Για τα πράγματα που μας αφορούν στην ψυχοθεραπεία δεν χρειάζεται η γνώση κι η απόδειξη αλλά το προσεκτικό βλέμμα. Το ζητούμενο δεν είναι ν' απορρίψουμε τη «γνώμη του κόσμου» αλλά αυτό που βλέπει ο κόσμος, τον άντρα και τη γυναίκα, να επιχειρήσουμε να το δούμε ακόμα ευκρινέστερα.

Η θεώρηση της ανατομίας μας υποβάλλει την εντύπωση ότι «άντρας» και «γυναίκα» ορίζονται από ένα σύνολο σωματικών χαρακτηριστικών στα οποία εκτός από τα γεννητικά όργανα περιλαμβάνονται, π.χ., οι μαστοί, το σχήμα του προσώπου, η μυϊκή ανάπτυξη, το ύψος, η φωνή κτλ.

Το λάθος που γίνεται εδώ είναι ότι παίρνουμε αυτήν τη θεώρηση απόλυτα, σαν να ίσχυε παντού και πάντα. Έχει μεν νόημα στην ιατρική, στο σχέδιο ρούχου, στις υπηρεσίες δημόσιας τάξης κι αλλού. Όμως στην ερωτική συνάντηση, στο «σεξ», δεν έχει.

Φέρτε μπροστά σας μια κοπέλα το βράδυ σ' ένα μπαρ με τις φίλες της. Βλέπει κάποιον να την κοιτάζει επίμονα και τη διαπερνά μια ανατριχίλα. Σκύβει ελαφρά προς τη φίλη της και της ψιθυρίζει:

– Εκείνος ο άντρας! Στ' αριστερά σου!

Όταν η κοπέλα λέει εδώ τη λέξη «άντρας», δεν τη λέει όπως ο γιατρός κι ο μόδιστρος κι ο αστυνόμος. Ανάμεσα σ' όλα τ' ανθρώπινα όντα γένους αρσενικού αναγνωρίζει απέναντί της τον *έναν*

άντρα που εκείνη τη στιγμή είναι άντρας γι' αυτήν και αναγνωρίζει συνάμα τον εαυτό της σαν *γυναίκα* που εκείνη τη στιγμή είναι γυναίκα γι' αυτόν.

Σ' αυτό το «συνάμα» οι λέξεις «άντρας», «γυναίκα» έχουν αποκτήσει διαφορετικό νόημα. Είναι το νόημα της ερωτικής συνάντησης.

Ο έρωτας, γράφω σε μια μελέτη, είναι η συνάντηση στην οποία *άντρας και γυναίκα βρίσκουν το όνομά τους.*

Τώρα βλέπουμε καθαρότερα σε ποια κατεύθυνση μας εξαπέστειλε η ετυμολογία των λέξεων «σεξουαλικότητα», «sexus» και «σεξ» και η ταυτολογία της φράσης «Το sexus, το φύλο, είναι το θέμα του σεξ»: Μας κάλεσε να δούμε την ερωτική συνάντηση ως τον ιδιαίτερο και αποκλειστικό μάλιστα τρόπο με τον οποίο το φύλο, άντρας, γυναίκα, λέγεται έμφωνα ή άφωνα και αποκαλύπτεται.

Από εδώ μπορούμε να δούμε (λέω να δούμε, όχι να ερμηνεύσουμε και να εξηγήσουμε) την κατάσταση στην οποία αναφέρεται το λεγόμενο «οιδιπόδειο σύμπλεγμα»: Το παιδί μαθαίνει τον άντρα και τη γυναίκα στο ζωντανό παράδειγμα των γονέων. Στον πατέρα που απέναντι στη μητέρα δεν είναι πια πατέρας αλλά άντρας, στη μητέρα που απέναντι στο πατέρα δεν είναι πια μητέρα αλλά γυναίκα. Το μαθαίνει ακόμα στη στάση τους απέναντί του, που το αναγνωρίζουν σαν εκκολαπτόμενο άντρα ή γυναίκα.

Είναι μια ιστορία μακρόχρονη, επώδυνη κάποτε, καθώς το παιδί καλείται να δει πατέρα και μητέρα και τον εαυτό του διαφορετικά απ' ό,τι τους έβλεπε μέχρι τώρα και μάλιστα σε μια προοπτική που δεν πρόκειται να μοιραστεί μαζί τους:

Το αγόρι ποτέ δεν θα είναι άντρας γι' αυτήν τη γυναίκα που είναι η μητέρα του, το κορίτσι ποτέ δεν θα είναι γυναίκα γι' αυτόν τον άντρα που είναι ο πατέρας της.

Εδώ όλοι οι ενεχόμενοι είναι εκτεθειμένοι σε παρανοήσεις και παραβιάσεις των παραπάνω ορίων. Η συζήτησή τους δεν είναι του παρόντος. Θα σημειώσω μόνο εκείνη την παραβίαση κατά την οποία για τον άντρα είναι μία με δυο ονόματα: μητέρα και γυναίκα, «διπλοῦν ἔπος» λέγεται στον Σοφοκλή. Είναι η μοίρα του Οιδίποδα.

Αρμονία

Το θέμα μου είναι «Η αρμονία του ομοφυλόφιλου». Η τονιζόμενη λέξη, θα δούμε αργότερα γιατί, είναι η «αρμονία». Θα την ακούσουμε στην κατεύθυνση που τη χρησιμοποιούν οι αρχαίοι και ιδιαίτερα ο Ηράκλειτος.

Ποιο το νόημα της αναδρομής στους αρχαίους; Ο λόγος τους μας παρέχει μια δυνατότητα να δούμε πράγματα που μας αφορούν σ' ένα άλλο φως. Και πολλές φορές σ' αυτό το άλλο φως τα προβλήματα δεν λύνονται, αλλά και δεν χρειάζεται πια να λυθούν, διότι δεν τίθενται καν.

Θα προσεγγίσουμε το θέμα του ομοφυλόφιλου μέσα από την αρχαία λέξη «ἁρμονίη». Το απόσπασμα του Ηράκλειτου λέει: «ἁρμονίη ἀφανὴς φανερῆς κρείττων» (η αφανής αρμονία είναι ανώτερη της φανερής).

Τι θα πει «αφανής αρμονία»; Τι «φανερή»; Γιατί η «αφανής» είναι «ανώτερη» της «φανερής»; Τι σχέση έχει μ' αυτά η ομοφυλοφιλία; Ας τα πάρουμε με τη σειρά.

Καταρχήν πρέπει να έχουμε υπόψη ότι εδώ η λέξη «αρμονία» δεν χαρακτηρίζει ούτε ένα είδος «διαπροσωπικής σχέσης» ούτε κάτι το «ψυχικό». Οι αρχαίοι δεν τα γνωρίζουν αυτά, καθώς δεν γνωρίζουν κάποιον «εσωτερικό» κόσμο. Κι ακόμα η *ἁρμονίη* δεν έχει τίποτα να κάνει με την αισθητική, τη θεώρηση του «ωραίου», γιατί ούτε αυτό το γνωρίζουν.

Στους αρχαίους η *ἁρμονίη*, μεταξύ άλλων, ονομάζει το μουσικό διάστημα της ογδόης, της οκτάβας. Και τι έχει να κάνει η μουσική με το θέμα μας; Μα, ακριβώς η οκτάβα είναι το διάστημα μεταξύ ανδρικής και γυναικείας φωνής!

Στην οκτάβα ως *ἁρμονίη* θα γνωρίσουμε την αρμονία των δύο φύλων, αρσενικού και θηλυκού, και την αρμονία του *ὁμοῦ* φύλου: αρσενικού και αρσενικού, θηλυκού και θηλυκού. Αυτό θα μπορούσε να είναι μια δυνατότητα να προβάλουν τα πράγματα σ' ένα άλλο φως. Ας δούμε τι έχει να μας δείξει.

Η φωνή της γυναίκας είναι λοιπόν ψηλότερη από τη φωνή του

άντρα βασικά κατά μια οκτάβα. Η οκτάβα δεν είναι ένα απλό μουσικό διάστημα που αρχίζει, π.χ., από ένα ντο και μετά από έξι φθόγγους καταλήγει στο επόμενο ντο. Καταρχήν ακούμε τα διαστήματα που περιέχονται στην οκτάβα:

ντο-ρε, ντο-μι, ντο-φα, ντο-σολ, ντο-λα, ντο-σι

Καθώς ακούμε, π.χ., το διάστημα της τρίτης,

ντο-μι,

το διάστημα της πέμπτης,

ντο-σολ,

μετά από μερικές επαναλήψεις μπορούμε να διαπιστώσουμε μια *σχέση* του ντο με τον εκάστοτε υψηλότερο φθόγγο, το ρε, το μι, το φα, το σολ κτλ.

Οι επτά φθόγγοι, ντο - ρε - μι - φα - σολ - λα - σι, απαρτίζουν μια οικογένεια, στο παράδειγμά μας την κλίμακα του ντο:

ντο - ρε - μι - φα - σολ - λα - σι

Η αρμονία τους είναι η αρμονία μιας συγγένειας, μιας ομοιότητας, όπως αυτής μεταξύ των μελών της οικογένειας. Η ομοιότητά τους είναι εμφανής: ακούγεται, αλλά και δηλώνεται με το όνομα της κλίμακας στην οποία ανήκουν. Είναι μια αρμονία *φανερή*.

Μετά το τελευταίο διάστημα, το ντο-σι, φθάνουμε στην ογδόη, στην οκτάβα ντο-ντο:

ντο-ντο

Όλα τώρα αλλάζουν άρδην! Έχει γίνει ένα άλμα έξω από τον κλειστό κόσμο των επτά φθόγγων. Εδώ το χαμηλότερο ντο δεν σχετίζεται με το υψηλότερο ντο όπως σχετίζονταν με το ρε, το μι, το φα κτλ. Όμως ούτε μπορούμε να πούμε ότι τα δυο ντο είναι άσχετα μεταξύ τους. Δεν μπορούμε να πούμε ούτε πως είναι ίδια ούτε πως δεν είναι ίδια. Η αρμονία τους είναι αμεσολάβητη, ανείπωτη, *ἀφανής*:

ντο-ντο

Η αφανής αρμονία μπορεί να περιγραφεί με εκφράσεις όπως, π.χ., «φιλότητα των ξένων/ξένωση των φίλιων». Το τι θα πει «φίλος» είναι φανερό. Το τι θα πει «ξένος» είναι φανερό. Στην έκφραση «φιλότητα των ξένων/ξένωση των φίλιων» η δεύτερη λέξη ακυ-

ρώνει το φανερό της πρώτης, το *α-φανίζει*. Η αφανής αρμονία μόνο με τέτοιες εκφράσεις σημαίνεται.

Στη συνάντηση άντρα και γυναίκας, οι φωνές τους και το μεταξύ τους διάστημα είναι σημάδι της συνάντησής τους. Ήδη στη λέξη «συνάντηση» λέγονται συνάμα «συν-» και «αντι-» και φέρνουν άντρα και γυναίκα τόσο κοντά – και τόσο μακριά μεταξύ τους.

Οι φωνές τους, καθώς διίστανται στο διάστημά τους, τραγουδάνε και αγγέλλουν την αφανή αρμονία τους. Είναι μάταιο να προσπαθήσουμε να την *καταλάβουμε*. Δεν συλλαμβάνεται με τη γνώση. Δεν εξηγείται και δεν ερμηνεύεται. Θα επανέλθουμε.

Η φανερή *ἁρμονίη* είναι, είπαμε, η αρμονία των φθόγγων μέσα στην οικογένειά τους, η αρμονία του όμοιου. Συμβαίνει εκεί που, όσον αφορά στην ερωτική σχέση, υπάρχει η φιλότητα του όμοιου φύλου.

Ο ομο-φυλό-φιλος, το λέει η ίδια η λέξη, προσβλέπει στη φανερή αρμονία του όμοιου: στη χειροπιαστή, ανεμπόδιστη, αδιατάρακτη συμφωνία, καλύτερα ομο-φωνία, την οποία υπόσχεται η συνεύρεση με ένα μέλος του δικού του φύλου.

Θυμάμαι έναν και τη λαχτάρα του για μια τέτοια ομοφωνία. Γενικά ο τόνος του ήταν απόμακρος, άχρωμος, ουδέτερος. Εκείνη τη φορά καθώς μιλούσε δονούνταν ολόκληρος.

Ο Γκίλμπερτ Ροζ, ψυχαναλυτής από τη Νέα Υόρκη, σ' ένα άρθρο του με τον τίτλο «Fusion States» (Καταστάσεις Σύντηξης) αναφέρει μια συνάντηση που του περιέγραφε ένας ομοφυλόφιλος:

> Ανάμεσα σ' αυτόν και σ' έναν ξένο ξεπήδησε ένα άμεσο και απόκοσμο αίσθημα. [...] Ένιωθε ότι κανένα άλλο άτομο δεν θα ήταν δυνατό να περπατήσει ανάμεσά τους, αν και οι δυο τους καθόταν στις αντίθετες άκρες του χώρου. Ήταν για τρεις μέρες σε διεγερτική κατάσταση – βηματίζοντας, σφίγγοντας και στρίβοντας τα χέρια του, κάνοντας συνεχή ντους. [...] Όμως μετά απ' αυτήν την [...] καταιγίδα [...] ήταν σε θέση ν' αντιλαμβάνεται και ν' αντιδρά στους ανθρώπους πιο θερμά κι αυθόρμητα απ' όσο θεωρούσε πως έκανε ποτέ μέχρι τώρα.

Ήδη ο τίτλος του άρθρου αναφέρεται σε μια εξήγηση του φαινο-

μένου το οποίο ο συγγραφέας παρασταίνει ως «σύντηξη». Όμως, είπαμε, η γνώση εδώ είναι ανεπαρκής για ν' αποδώσει αυτό που συμβαίνει.

Τη συνάντηση που περιγράφεται παραπάνω δεν έχουμε να την καταλάβουμε αλλά να την προσέξουμε:

Αυτός ο άνθρωπος βλέπει, κυριολεκτικά *βλέπει* ένα δεσμό να τον δένει με τον άλλο, ένα δεσμό που δεν μπορεί να διαρραγεί από κανέναν. Τίποτα δεν μπορεί να μπει ανάμεσά τους. Δεν υπάρχει χωρισμός, υπάρχει μόνο το «μαζί»: το φίλιο που αποκλείει κάθε χωρισμό, κάθε ξένωση.

Ο άνθρωπος γνωρίζει τη φιλία του όμοιου φύλου, τη φανερή αρμονία, όχι με τη γνώση, όχι με τη βουβή εμπειρία και τη συνήθεια αλλά τη βλέπει σε μια έκλαμψη που τον βρίσκει σαν κεραυνός. Του αποκαλύπτεται το όνομα «ομοφυλόφιλος» με όλη του την ενάργεια.

Χρησιμοποιώντας μια έκφραση του ιστορικού της μουσικής Θρασύβουλου Γεωργιάδη, θα μπορούσαμε να πούμε ότι η εμπειρία αυτού του ανθρώπου είναι μια *πράξη ονομασίας*: «ομο-φυλό-φιλος». Βαπτίζεται στη λέξη και αναδύεται απ' αυτήν έχοντας το όνομά του έτσι όπως δεν το είχε μέχρι τώρα ποτέ. Κάπου αυτά θα του έλεγα σε μια θεραπευτική ώρα.

Σε όσα ακολούθησαν τις επόμενες μέρες δεν θα υπεισέλθω διότι δεν αφορούν το θέμα μας άμεσα. Ανήκουν στη δοκιμασία της αποδοχής της πραγματικότητάς του. Με τη συντελεσμένη αποδοχή είναι πλέον, όπως ακούσαμε, ανοιχτός κι ελεύθερος προς τους άλλους μ' έναν τρόπο πρωτόγνωρο.

Επανερχόμαστε στην *ἀφανὴ ἁρμονίῃν*. Γιατί είναι *κρείττων*, «ανώτερη», της φανερής; Διότι η ομοφωνία στην οποία προσβλέπει ο ομοφυλόφιλος, εκείνος ο δεσμός που δεν διασπάται από κανέναν, που δεν διαπερνάται από τίποτα, αυτό το αδιάσπαστο και αδιαπέραστο μεταξύ είναι χίμαιρα.

Ο ομοφυλόφιλος είναι τραγική μορφή καθόσον κυνηγάει μια χίμαιρα, αυτήν της φανερής αρμονίας.

Επειδή η φανερή αρμονία είναι χίμαιρα, δεν φτάνει ποτέ σ' ένα

τέλος, σε μια τελείωση. Σ' αυτόν το δρόμο τον δίχως τέλος ανήκει το αχόρταγο που ωθεί κάποιους στην ασταμάτητη αναζήτηση συντρόφων, άλλους πάλι σ' ένα παράφορο πάθος κατά τις ερωτικές τους συνευρέσεις. Αυτή είναι η τραγικότητα του ομοφυλόφιλου.

Φανερή και αφανής αρμονία είναι δρόμοι, οι δρόμοι μας στους οποίους βρισκόμαστε από πάντα, είτε το ξέρουμε είτε όχι, είτε το θέλουμε είτε όχι.

Ήδη στο πεδίο των ερωτικών συνευρέσεων η φανερή αρμονία δεν αφορά μόνο τον ομοφυλόφιλο. Ο άντρας κι η γυναίκα, π.χ., που θεωρούν τη σχέση τους σαν επιβεβαίωση της αρσενικότητάς του ο μεν και της θηλυκότητάς της η δε ή εκεί που η ερωτική τους συνάντηση μοιάζει περισσότερο με αμοιβαίο αυνανισμό ή εκεί που πιστεύουν στο «έσονται ες σάρκα μία» βρίσκονται στο δρόμο της φανερής αρμονίας.

Στο δρόμο της φανερής αρμονίας βρίσκονται ακόμα οι άνθρωποι που αντιμετωπίζουν τον άλλο με *έναν* τρόπο, π.χ., όπως έμαθαν με τον πατέρα και τη μητέρα τους· οι άνθρωποι για τους οποίους, π.χ., η εκπλήρωση των επιθυμιών τους είναι μονόδρομος· οι επιστήμονες που επιζητούν να εντάξουν τα φαινόμενα σε *μια* θεωρία· η κοινωνία, στο σημείο που οργανώνεται όλο και περισσότερο σε *ένα* σύστημα.

Κάπου, κάπως, αυτός ο δρόμος θα προσκρούσει επάνω στην πραγματικότητα που δεν ανέχεται το μονοδιάστατο και τη μονομέρεια. Και κανείς, αν σταθεί τυχερός, μέσα από την πρόσκρουση θα το μάθει, ότι, π.χ., μπορεί να χαίρεται μόνο όταν μπορεί να πονά· ότι μπορεί να ζει με τον άλλο μόνο όταν μπορεί να χωρίσει απ' αυτόν· ότι μπορεί να ζει σαν άνθρωπος μόνο όταν μπορεί σαν άνθρωπος να πεθαίνει.

Δεν έμεινα στο θέμα μου, στον ομοφυλόφιλο. Το έκανα επίτηδες. Ο ομοφυλόφιλος *δεν είναι το θέμα.*

Το θέμα είναι ο δρόμος του που εδώ, στο φως των αρχαίων, μνημονεύτηκε ως δρόμος της *φανερῆς ἁρμονίης*, και που δεν είναι μόνο δικός του αλλά με τον ένα ή τον άλλο τρόπο δρόμος και αδιέξοδο και δοκιμασία για όλους μας. Γι' αυτό είπα προηγουμένως ότι στον

τίτλο της ομιλίας μου «Η αρμονία του ομοφυλόφιλου» τονιζόμενη λέξη είναι η «αρμονία».

Η ομοφυλοφιλία ονομάζει τη φιλότητα του όμοιου φύλου. Όταν όμως μιλάμε για *τον* ομοφυλόφιλο πολύ εύκολα παρασυρόμαστε στην εικόνα ενός ανθρώπου που καθορίζεται ολοκληρωτικά από την ομοφυλοφιλική του συμπεριφορά, σχεδόν σαν να ανήκε σ' ένα ξεχωριστό ανθρώπινο είδος. Έτσι ανοίγει ο δρόμος του στιγματισμού, της παθολογικοποίησης και της απομόνωσης ή, που είναι ίδιο και χειρότερο, της αναγνώρισης αυτών των ανθρώπων ως «μειονότητας», ανοίγει ο δρόμος ακόμα για λαθεμένους τρόπους με τους οποίους οι ίδιοι κατανοούν τον εαυτό τους.

Θέμα δεν χρειάζεται να γίνεται ο ομοφυλόφιλος ούτε από την ηθική ούτε από την ψυχοπαθολογία ούτε από τη «γνώμη του κόσμου». Πολλά προβλήματα θ' αποκαλύπτονταν ως ψευδοπροβλήματα και θα έφευγαν απ' τη μέση εάν το βλέπαμε ότι «ο ομοφυλόφιλος» είναι μια λέξη δίχως νόημα κι εάν πλέον, π.χ., στα ψυχιατρικά συνέδρια κανένας δεν θα το διανοούνταν, σαν τον υποφαινόμενο καλή ώρα, να βγει μπροστά σας και να μιλήσει γι' αυτόν.

Δήμος ονείρων

Κυρίες και κύριοι, τον περασμένο Απρίλιο έλαβα ένα άρθρο για το όνειρο. Προσπάθησα επανειλημμένα να συντάξω μια απάντηση. Δεν μου 'βγαινε με τίποτα! Πάντως μια φράση από τα σχεδιάσματα επέζησε. Σας τη μεταφέρω: «Όλο και λιγότερο ξέρω τι θα μπορούσε να ειπωθεί επάνω στο όνειρο και σκέφτομαι με τρόμο πως έχω να κάνω μια ομιλία στη Βιέννη με τον τίτλο "Όνειρα"».

Και μια μέρα, μαζί με τον τρόμο και το δεν ξέρω, ψηλαφώντας και γράφοντας βγήκα στο δρόμο των ονείρων.

Για οδόσημα είχα ένα σημείο από την *Οδύσσεια*. Εκεί περιγράφεται η πορεία των ψυχών των σκοτωμένων μνηστήρων στον Άδη. Οι σχετικοί στίχοι λένε: «ἠδὲ παρ' Ἠελίοιο πύλας καὶ δῆμον Ὀνείρων / ἤισαν· αἶψα δ' ἵκοντο κατ' ἀσφοδελὸν λειμῶνα (πέρασαν απ' τις πύλες του ήλιου, από το δήμο ονείρων και κατόπιν έφτασαν γρήγορα στο σκοπό τους, στο λιβάδι των ασφόδελων).

Ο δήμος ονείρων... Βρίσκεται ανάμεσα στις πύλες του Ήλιου και τον Άδη – το λιβάδι των ασφόδελων.

Αρχικά το σημείο μου ήταν γνωστό από στίχους του Γιώργου Σεφέρη: «Οι πεθαμένοι ξέρουν μονάχα τη γλώσσα των λουλουδιών [των ασφόδελων]· γι' αυτό σωπαίνουν / ταξιδεύουν και σωπαίνουν, υπομένουν και σωπαίνουν», και τώρα ακολουθούν οι ομηρικές λέξεις, που επαναλαμβάνονται, «παρά δήμον ονείρων, παρά δήμον ονείρων».

Τους στίχους τους διάβασα πρώτη φορά πριν από κάπου σαράντα χρόνια. Κανένας λόγος για τα όνειρα δεν με συγκίνησε ποτέ όσο αυτός. Όμως η συγκίνησή μου έμεινε βουβή. Ό,τι έχω να σας πω έρχεται μέσα από την απόπειρα σήμερα να τη φέρω σε γλώσσα.

Πρώτα θα σας διηγηθώ ένα σύντομο όνειρο. Είναι από την εποχή της διαμονής μου στο γερμανόφωνο χώρο, που μου έγινε και πάλι παρούσα με την ευκαιρία αυτής της ομιλίας:

Είμαι με τον Μένταρντ Μπος [τον αλλοτινό μου δάσκαλο] σ' έναν άγνωστο τόπο, στο ύπαιθρο. Μου χαρίζει ένα δαχτυλίδι.

Το βράδυ που έβαλα αυτές τις αράδες για πρώτη φορά στο χαρτί έγραψα κι ένα γράμμα στον φίλο μου και συνάδελφο Hansjoerg Reck.

Μια νύχτα ήταν που είδα το όνειρο με τον Μπος. Μια νύχτα ήταν που έγραψα το γράμμα στον Ρεκ. Είναι εδώ νύχτα και νύχτα το ίδιο; Είναι δυο νυχτερινά συμβάντα αυτά που μόλις σας αφηγήθηκα; Όνειρο με τον Μπος και γράμμα στον Ρεκ;

Η νύχτα του γράμματος στον Ρεκ ήταν η νύχτα της 15ης Μαΐου. Ήμουν στο ιατρείο μου στην Αθήνα. Είχε πανσέληνο. Σκεφτόμουν τη γυναίκα μου στη Θεσσαλονίκη, 500 χιλιόμετρα μακριά. Καθόμουν στο γραφείο μου μ' ένα ποτήρι τσίπουρο. Στις ειδήσεις είχε τα νεότερα για την πνευμονία στην Κίνα κτλ.

Το γράμμα στον Ρεκ δεν είναι νοητό δίχως αυτήν τη νύχτα. Ούτε κι οι άλλοι τόποι κι οι άνθρωποι που μνημονεύτηκαν δεν νοούνται δίχως αυτήν, διότι περισυνέλεξαν το χρόνο της ζωής μου στο παρόν εκείνης της νύχτας.

Τι γίνεται τώρα με τη νύχτα του ονείρου Μπος; Αυτή, ως *η* νύχτα του ονείρου Μπος, δεν μπορεί να περιγραφεί όπως η νύχτα του γράμματος στον Ρεκ, αφού το όνειρο Μπος μου ήρθε στο νου πρώτα με το ξύπνημα. Δεν υπήρξε καμιά στιγμή που να είπα ή να μπορούσα να πω για το όνειρο Μπος: «Αυτήν τη νύχτα ονειρεύομαι...».

Έχει το ρήμα «ονειρεύομαι» ενεστώτα χρόνο; Ρωτάει ο Βίτγκενσταϊν. Όμως ό,τι ποτέ δεν ήταν παροντικό ποτέ δεν μπορεί να γίνει και παρελθόν: Το όνειρό μου δεν παρήλθε όπως παρήλθε το γράμμα στον Ρεκ. Καθόσον το ρήμα «ονειρεύομαι» δεν έχει ενεστώτα χρόνο, δεν έχει ούτε και παρελθόντα χρόνο. Η φράση «Ονειρεύτηκα...» δεν μπορεί να ειπωθεί όπως η φράση «Έγραψα ένα γράμμα...».

Κανείς θα μπορούσε να αντιτείνει ότι, π.χ., σ' ένα εργαστήριο

ύπνου και βέβαια μπορώ να γνωρίζω πότε κανείς ονειρεύεται: μπορώ να τον ξυπνήσω, αυτός μπορεί να το επιβεβαιώσει και να διηγηθεί τ' όνειρό του. Λοιπόν το ρήμα «ονειρεύομαι» όντως έχει ενεστώτα χρόνο! Αυτή η ένσταση μου δίνει την ευκαιρία να υποδείξω μια διαφορά: Άλλο *γνωρίζω*, άλλο *βλέπω*.

Στην ψυχοθεραπεία η διαφορά μεταξύ γνώσης και βλέμματος έχει ιδιαίτερη σημασία. Σ' αυτήν κρίνεται κατά πόσον η ερμηνεία [στα γερμανικά «Deutung», από το «δείκνυμι»] σημαίνει μια άφεση βλέμματος που ενθαρρύνει κάποιον ν' ανοίξει τα μάτια του ή μια εξήγηση που οδηγεί σε συνδέσεις και σε κατασκευές χωρίς νόημα. Τη νύχτα του ονείρου Μπος, *ως* τη νύχτα ενός ονειρικού συμβάντος, μπορώ μεν να τη *συμπεράνω*, όμως ποτέ δεν μπορώ να τη *δω*.

Η νύχτα που αναφέρεται στην πρόταση «Ονειρεύτηκα τη νύχτα...» δεν έγινε ούτε παρόν ούτε παρελθόν του χρόνου της ζωής μου ποτέ. Ποτέ δεν με δέχτηκε εντός της. Ποτέ δεν μου έγινε οικεία. Και πάλι το ανοίκειό της με αφορά, αφού ήταν η νύχτα εκείνου του ονείρου. *Αυτή* η νύχτα είναι *απόκοσμη*.

Το εδώ εννοούμενο απόκοσμο γίνεται ακόμα καθαρότερα ορατό όταν πρόκειται για τη νύχτα του ανονείρευτου ύπνου. Η διαφορά της φράσης «Έγραψα ένα γράμμα...» από τη φράση «Κοιμήθηκα» είναι ακόμα πιο οφθαλμοφανής. Εδώ η έλλειψη ενεστώτα και παρελθόντος χρόνου του ρήματος «κοιμάμαι» στη συνηθισμένη του χρήση χτυπάει στο μάτι ιδιαίτερα. Όμως σήμερα δεν μπορώ να επεκταθώ σ' αυτό περισσότερο.

Το απόκοσμο ονείρων και ύπνου, το απόμακρό τους ως προς τα μέρη της κατοίκησης των ανθρώπων, το απ-άνθρωπό τους, έκανε τους αρχαίους να δουν όνειρα και ύπνο σε αναφορά με το θείο και με το θάνατο – το «λιβάδι των ασφόδελων». Μας απαγορεύει τόσο να παραστήσουμε το όνειρο με το σύγχρονο ψυχολογικό νόημα σαν κάτι που εκτυλίσσεται σ' ένα φανταστικό «μέσα μου», όσο και να το εγκλωβίσουμε στο ανθρωπολογικό, δηλαδή ως καθοριζόμενο από τις ανθρώπινες καταστάσεις ύπνου και ξύπνου.

Το απόκοσμο της νύχτας τους κάνει τα όνειρα να εμφανίζονται

σ' ένα άλλο φως. Αναγκάζει τ' απορημένα μάτια να συνηθίσουν σ' αυτό το άλλο φως.

Σκέφτομαι δυο ακόμα ομάδες φαινομένων που διακρίνονται απ' αυτό το αλλόκοτο άχρονο, αυτό το απόκοσμο.

Πρώτα, τα παλιά παραμύθια. Συχνά ξεκινούν με τη φράση «Μια φορά κι έναν καιρό...»

Αυτή η «μια φορά» διαφέρει ριζικά από τη μια φορά, π.χ., που επισκέφτηκα τη Βιέννη το καλοκαίρι του 1965. Παραπέμπει σ' ένα πανάρχαιο που βρίσκεται τόσο έξω από κάθε αρχαιότητα κι από κάθε ημερομηνία όσο η φαινομενικά τόσο χειροπιαστή «προηγούμενη νύχτα» που ονειρεύτηκα το 'να και τ' άλλο. Κατόπιν σκέφτομαι τα περασμένα.

Με τη λέξη «περασμένα» δεν εννοώ τώρα διόλου, π.χ., έναν παιδικό φόβο που ζωντανεύει στην ενήλικη ζωή ξανά και ξανά ή έναν πεθαμένο που σε κάποιον μπορεί για χρόνια να παραμένει παρών ή το κακό που έγινε σ' έναν και δεν τον αφήνει σε ησυχία κι αποζητάει εκδίκηση. Αυτά τα πράγματα μόνο κατ' επίφαση παρήλθαν.

Το κυριολεκτικά παρελθόν έχει μετατεθεί στο ξένο μιας απόστασης και μιας εγγύτητας όπου η χρονολογία του έχει γίνει πλέον ολότελα αδιάφορη. Μπορεί να συμβεί μ' όλα τα προηγούμενα παραδείγματα. Ο δρόμος αυτής της μεταμόρφωσης αναλαμβάνεται, μεταξύ άλλων, εκπεφρασμένα στη θεραπευτική συνάντηση: Το παρελθόν είναι καθοδόν στην παρελθοντικότητά του. Στο τέλος αυτού του δρόμου το κυριολεκτικά πλέον παρελθόν παίρνει ακριβώς μορφή ονειρική ή παραμυθένια. Αυτό το τέλος κανείς θα μπορούσε να το ονομάσει «μνήμη».

Όταν σας διηγήθηκα το όνειρο Μπος, ανέφερα επί τούτου πως ήταν όνειρο. Εάν είχα παραλείψει τη λέξη «όνειρο» κι είχα πει ότι ο Μπος μου χάρισε ένα δαχτυλίδι, σίγουρα θα είχατε ξεγελαστεί. Όμως, εάν σας είχα πει «Στις 15 Μαΐου, στον ξύπνο, έγραψα ένα γράμμα στον Ρεκ», τότε η αναφορά μου στον ξύπνο θα ήταν παράταιρη.

Πώς χρησιμοποιείται η λέξη «όνειρο» στη διήγηση του ονείρου

Μπος; Δεν ανήκει μεν στην υπόθεση όπου ο Μπος μου χαρίζει ένα δαχτυλίδι, όμως για τη διήγησή της είναι απαραίτητη. Γιατί; Διότι πουθενά στη διήγηση της ιστορίας με τον Μπος και το δαχτυλίδι δεν θ' αναγνωρίσετε ότι ήταν όνειρο.

Εάν πω «Ο Ρονάλντο έβαλε ένα φοβερό γκολ!», δεν χρειάζεται να το αναφέρω ότι μιλώ για ποδόσφαιρο, γιατί ο Ρονάλντο είναι γενικά γνωστός ως ποδοσφαιριστής και το γκολ ανήκει στο ποδόσφαιρο.

Με το όνειρο τα πράγματα έχουν αλλιώς. Δεν υπάρχει τίποτα που ν' ανήκει στο όνειρο ειδικά, έτσι ώστε από τη διήγηση ενός ονείρου ν' αναγνωρίζαμε πως είναι όνειρο. Και τα πιο παλαβά πράγματα θα μπορούσαν το ίδιο καλά ν' αναφερθούν σε μια φαντασίωση, σε μια ψευδαίσθηση, σ' ένα παραμύθι, στη μυθοπλασία κτλ.

Κι άλλωστε, αν ήταν αληθινός ο ισχυρισμός πως οι ονειρικές εμπειρίες διαφέρουν απ' αυτές του ξύπνου, πως δηλαδή υπάρχουν *ονειρικές* εμπειρίες, τότε ένα όνειρο θα 'πρεπε να 'ναι αναγνωρίσιμο σαν τέτοιο ήδη και στην πιο ασήμαντη περιγραφή, όπως το ποδόσφαιρο που είναι αναγνωρίσιμο στην περιγραφή κάθε φάσης. Τότε από τη φράση «Ο Μπος μου χάρισε ένα δαχτυλίδι» θα 'πρεπε να καταλάβετε πως ήταν όνειρο. Εάν δεν μπορείτε να το καταλάβετε, τότε η λέξη «ονειρική εμπειρία» δεν έχει κανένα νόημα κι η υποτιθέμενη διαφορά είναι άχρηστη.

Μ' αυτό δεν εννοώ διόλου πως όνειρο και ξύπνος είναι ένα αδιαφοροποίητο μίγμα. Θέλω μόνο να δω καθαρότερα πώς μπαίνει στο παιχνίδι η λέξη «όνειρο».

Και τώρα θα δοκιμάσω να περιγράψω αυτό το «παιχνίδι»: Ξυπνώ και ρητά ή άρρητα μου έρχεται η λέξη: «όνειρο». Για την ακρίβεια δεν είναι λέξη αλλά όνομα. Κανείς θα μπορούσε να παρομοιάσει το όνομα «όνειρο» με άνω κάτω τελεία: διανοίγει μια θέαση όπου όλα φωτίζονται από ένα ιδιαίτερο φως. Ο άγνωστος τόπος. Ο Μπος. Εγώ. Το δαχτυλίδι που μου χαρίζει.

Το ξέρω αυτό το φως από άλλες περιστάσεις όπου ξύπνησα κι είπα φωναχτά ή άφωνα το όνομα «όνειρο». Κάθε φορά με βλέπω

εκεί, αυτήν τη φορά με τον Μπος και το δαχτυλίδι. Κανείς θα μπορούσε να πει ότι ο Μπος μου χαρίζει το δαχτυλίδι *στο όνομα* του ονείρου, εάν εδώ ακούσουμε το «στο...» κυριολεκτικά: Είναι σ' αυτό το φως που συμβαίνει η ιστορία με τον Μπος και το δαχτυλίδι.

Το όνειρο *ως* όνειρο θα ήταν λοιπόν φαινόμενο του ξυπνήματος. Και το φαινόμενο του ονείρου δεν θα 'πρεπε ν' αναζητηθεί στο «ονειρικό υλικό», στα «ονειρικά δεδομένα» –αφού αυτά δεν είναι ιδιαίτερα του ονείρου– αλλά σ' εκείνο το φως.

Σχετικά θα μπορούσαν να ειπωθούν κάποια πράγματα – εφόσον δεν παραστήσουμε το ξύπνημα σαν κάτι το περιορισμένο στον άνθρωπο που το πρωί ανοίγει τα μάτια του. Το ξύπνημα δεν είναι νοητό δίχως την ανατολή του ήλιου. Ξύπνημα και ανατολή είναι με τον τρόπο (Παρμενίδης) του ζεύγους *νοεῖν* και *εἶναι*, το αυτό. Όνειρα και ανατέλλον φως: το αυτό!

Στους ομηρικούς στίχους τούτο ηχεί στη γειτνίαση *δήμου ονείρων* και *πυλών του ηλίου*. Όμως για ποιο φως μιλάμε; Μπορεί να περιγραφεί περισσότερο; Αυτά που μπορώ να πω σχετικά τα έμαθα έμμεσα από τον Μπος – δεν ξέρω πια αν τα διάβασα ή τα άκουσα:

Μια γυναίκα βλέπει στην κουζίνα της ένα ποντίκι να τριγυρνάει. Βγάζει μια τσιρίδα, ανεβαίνει επάνω στην καρέκλα κτλ. Ο Μπος λέει λοιπόν πως η γυναίκα δεν βλέπει απλά το ζωάκι «ποντίκι». Διότι το ποντίκι καθώς ξετρυπώνει απ' το σκοτάδι της γης *φέρνει αυτό το σκοτάδι μαζί του* στην επιφάνεια και στο σπίτι. Αυτό είναι, λέει, που βλέπει η γυναίκα και στο οποίο απαντάει με πανικό.

Είναι ανάλογο προς τη σκέψη του ύστερου Χάιντεγκερ, ο οποίος συνέλαβε την *ἀλήθειαν* ως την *α-ληθεύουσα λήθη*: το αληθές δεν «απάγεται» από τη λήθη, όπως λέγεται ακόμα στο *Είναι και χρόνος*. Α-ληθεύει το λήθιο καθαυτό. Πρώτα το ποντίκι μου το έδειξε καθαρά. Τέτοιες στιγμές ήταν που έκαναν τον Μπος δάσκαλό μου.

Στο ανατέλλον φως ανατέλλει το σκοτάδι της νύχτας! Στο πρόσωπο της έκφρασης «ξημερώνει» εκ-προσωπείται η νύχτα! Η νύχτα ξημερώνει! Από εδώ θα μπορούσε ν' ακουστεί η ρήση του Ηράκλειτου για τη μέρα και νύχτα: *ἓν*.

Το φως δεν εξαντλείται στο φωτισμό του. Το φως είναι καθαυτό άφωτο. Ο Σεφέρης το προσφωνεί: «Αγγελικό και μαύρο, φως».

«Προς τι ποιητές;» θα μπορούσε κανείς να ρωτήσει μαζί με τον Χαίλντερλιν και τον Χάιντεγκερ και τον κοινό νου. Απάντηση: Όσο προσεκτικότερο είναι το μάτι τόσο ποιητικότερος είναι ο περιγραφικός του λόγος.

«Η προσοχή είναι η φυσική προσευχή της ψυχής». Είναι μια φράση του Malebranche η οποία, μέσα από τις μελέτες του Walter Benjamin για τον Κάφκα, αναλήφθηκε από τον Πάουλ Τσελάν.

Η προσοχή είναι υπόθεση του λέγοντος βλέμματος, του βλέποντος λόγου, που είναι χρεωμένος το πραγματικό. Αντίθετα η ακριβολογία είναι υπόθεση της παραστατικής σκέψης που ενδιαφέρεται για τη δική της διασφάλιση. Ο μαθητευόμενος θεραπευτής πρέπει να οξύνει την προσοχή του και να ξεσυνηθίσει να σκέφτεται.

Επιστρέφουμε στο ξύπνημα. Τώρα θα μπορούσαμε να πούμε ότι τα όνειρα ανήκουν σ' εκείνο το σκοτάδι του ύπνου, δηλαδή της νύχτας, το οποίο, όπως το ποντίκι του Μπος, φανερώνεται με το ανατέλλον φως. Εκεί, σ' *αυτό* το φως, δίπλα στις *πύλες του Ήλιου* τα όνειρα έχουν τον τόπο τους. Εκεί είναι ο *δῆμος* τους – μακριά από τις κατοικίες και τα οικεία πράγματα των μονάχα ζώντων ανθρώπων.

Τώρα στην περιγραφή μου μπορώ να προσθέσω τα εξής: Ο τρόπος με τον οποίο, ξυπνώντας, μου έρχεται στο νου ένα όνειρο είναι κάπου διαφορετικός απ' αυτόν μιας ανάμνησης, π.χ., του γράμματος στον Ρεχ. Το όνειρο δεν είναι μνημονικό φαινόμενο (Βίτγκενσταϊν).

Ο τρόπος που το όνειρο έρχεται στο νου είναι περισσότερο ο τρόπος μιας ανάδυσης. Κανείς θα μπορούσε να τον αποδώσει με μια λέξη του Ηράκλειτου: «ἀγχιβασίη», προσέγγιση. Ενδεχομένως είναι ένα όνομα για το *ἑνοῦν ἕν*, όταν στο *αγγελικό και μαύρο φως* συνέρχονται μέρα και νύχτα, ξύπνος και ύπνος, ζωή και θάνατος.

Τα όνειρα, ιδωμένα έτσι, δεν ανήκουν ούτε στη μία πλευρά (ημέρα-ξύπνος) ούτε στην άλλη (νύχτα-ύπνος), όπως το ποντίκι δεν ανήκει ούτε στο σκοτεινό της γης ούτε στο ανοιχτό του υπαίθριου.

Δείχνονται μέσα από εκείνο το, για να χρησιμοποιήσω μια καίρια

λέξη του Φρόυντ που όμως σπάνια εννοήθηκε πέραν του Φρόυντ, *ελεύθερα μετέωρο* μέσον που αναδύεται στον *προσέχοντα*.

Όταν τα όνειρα αποσπώνται απ' αυτό το μέσον και σύρονται στην πλευρά του ξύπνου, τίθενται στην υπηρεσία μιας «θεραπείας» που έχει θέσει ως στόχο της μια κάποια «υγεία», «απαρτίωση», «ανοιχτότητα» κτλ.

Όταν σύρονται στην πλευρά του ύπνου, είτε μεταπίπτουν στο μαγικό, κάπου με την έννοια του προφητικού, του συμβολικού, του αρχετυπικού κτλ. ή χάνονται στα μηχανήματα του εργαστηρίου ύπνου.

Όμως η υπέρβαση του μέτρου μπορεί να συζητηθεί και ως προς την αχρονικότητα των ονείρων που αναφέρθηκε: Όταν το ελεύθερα μετέωρό τους κλίνει προς την πλευρά του παρελθόντος, τότε προκύπτει η γενετική ερμηνεία της ψυχανάλυσης. Όταν κλίνει προς την πλευρά του μέλλοντος, τότε ερμηνεύονται, π.χ., στην προοπτική ανολοκλήρωτων δυνατοτήτων, όπως κάπου στη «Daseinsanalyse» του Μπος.

Κανείς θα μπορούσε και πάλι να αντιτείνει:

– Θέλεις λοιπόν ν' αρνηθείς το πασιφανές, ότι ένα όνειρο πάντα συνδέεται κάπως με τη ζωή του ονειρευόμενου; Ότι το όνειρο σημαίνει κάτι γι' αυτόν;

Απαντώ:

– Το όνειρο φυσικά και συνδέεται με τη ζωή μου. Θα μπορούσε ποτέ ο πεντάχρονος γιος μου να ονειρευτεί τον Μένταρντ Μπος;

Όμως το μόνο που λέει αυτό είναι: ό,τι αντιλαμβάνομαι κάθε φορά γίνεται αντιληπτό στους όρους της ζωής μου. Μ' αυτό δεν μιλώ στο πνεύμα κάποιου μονισμού. Σκέφτομαι περισσότερο τον προσωκρατικό Ξενοφάνη που πρέπει να είπε:

> [...] ἀλλ' εἰ χεῖρας ἔχον βοὲς ἵπποι τ' ἠὲ λέοντες
> ἢ γράψαι χείρεσσι καὶ ἔργα τελεῖν ἅπερ ἄνδρες
> ἵπποι μὲν θ' ἵπποισι, βόες δέ τε βουσὶν ὁμοίας
> καί (κε) θεῶν ἰδέας ἔγραφον καὶ σώματ' ἐποίουν
> τοιαῦθ', οἷόν περ καὐτοὶ δέμας εἶχον (ἕκαστοι).

> Αν όμως βόδια κι άλογα και λιοντάρια είχαν χέρια
> και με τα χέρια ζωγράφιζαν κι εργάζονταν όπως οι άνθρωποι

> τότε τ' άλογα όμοιες μ' άλογα και τα βόδια όμοιες με βόδια
> θα ζωγράφιζαν τις εικόνες των θεών και θα 'καναν τα σώματά τους
> με μορφή σαν κι αυτήν που έχουν τα ίδια.

Καθόσον τα πράγματα του ονείρου *πρέπει* να εμφανίζονται στα μέτρα των ματιών που τα βλέπουν, καθόσον δηλαδή το ασύνδετο μεταξύ ονείρων και ιδωμάτων του ξύπνου είναι αδιανόητο, αυτός που αναζητεί συνδέσεις παραβιάζει ανοιχτές πόρτες.

Και τώρα ένα όνειρό μου από τα πρώτα μου χρόνια στη Ζυρίχη: Δίνω εξετάσεις ειδικότητας. Εξεταστής είναι ένας άγνωστός μου επιμελητής. Με ρωτά αν ξέρω αρχαία ελληνικά. Απορώ τι σχέση μπορεί να 'χουν τα αρχαία με την ψυχιατρική.

Είναι γεγονός ότι τα επόμενα χρόνια ασχολήθηκα όλο και περισσότερο με αρχαία ελληνικά κείμενα. Μπορώ εδώ να μιλήσω για σύνδεση ανάμεσα στο όνειρο και στην ξύπνια ζωή μου; Ήταν, π.χ., προφητικό όνειρο; Αρχετυπικό; Είναι η εξέταση στα αρχαία η μετατεθειμένη και συμπυκνωμένη μορφή καταστάσεων της πρώτης παιδικής μου ηλικίας; Επέστησε το όνειρο την προσοχή μου σε ακόμα ανολοκλήρωτες δυνατότητες;

Αυτές οι ερωτήσεις... Τις συλλογίζομαι. Παρατηρώ πως σε καμιά τους δεν θέλω να υπεισέλθω. Είναι ένα ψυχανέμισμα πρώτα που με κάνει δύσβουλο. Θα χάλαγε αν αφηνόμουν σε κάποια από τις προτεινόμενες ερμηνείες κι επεδίωκα ν' αποκαταστήσω μια σύνδεση του ονείρου μου με τη ζωή μου του ξύπνου.

Δεν θέλω να του κάνω αυτό το κακό. Αφουγκράζομαι. Αυτό που ψάχνω είναι, λέει, κιόλας εδώ. Από μακριά έρχεται η πνοή μιας, κι εδώ χρησιμοποιώ με πολύ δισταγμό μια λέξη του Πάουλ Τσελάν, *τροπής της ανάσας*.

Τώρα μου φαίνεται πως βλέπω καθαρότερα: Η απασχόλησή μου με τ' αρχαία *δεν είναι πια νοητή δίχως αυτό το όνειρο*. Με άλλα λόγια: Τα αρχαία δεν είναι πια απλά θέμα της ξύπνιας ζωής μου. Το εύρος τους ξεπερνά αυτό του ξύπνου ατέλειωτα: Είναι πλέον σημαδεμένα απ' το ονειρικό όπως ο Εβραίος της εποχής των Ναζί είναι σημαδεμένος από το άστρο του – τη μοίρα του.

Έτσι είναι ακόμα και με τον Μπος και μ' όλους τους ανθρώπους και τα πράγματα που κάποτε συνάντησα στο όνειρο. Όλ' αυτά είναι σημαδεμένα από το άστρο του ονείρου. Συντροφεύονται από τον τόπο και το δαχτυλίδι, αλλά κι όλους τους ανθρώπους και τα πράγματα που στον ξύπνο μου είναι άγνωστα.

Αυτά τα όντα *περισυλλέγουν* ξύπνο *και* όνειρο. Το άνοιγμα της περισυλλογής τους φτάνει από το Dr.-Karl-Lueger-Ring[18] έως τις «πύλες του Ήλιου».

Στην *Καταιγίδα* του Σαίξπηρ λέει μια φορά ο Prospero: «Είμαστε από υλικό σαν αυτό που 'ναι φτιαγμένα τα όνειρα κι η μικρή μας ζωή κυκλώνεται από έναν ύπνο».

«Κυκλώνεται από έναν ύπνο» θα πει: άθικτη από παραπομπές κι από αναφορές και συνδέσεις, δίχως πριν και μετά, κείμενη στον εαυτό της, απόκοσμη.

Και τι γίνεται με τη ζεύξη η οποία περισυλλέγει ξύπνο κι όνειρα; Είναι όπως με τα δέντρα του δάσους. Ο Χάιντεγκερ το υπονοεί μια φορά με στίχους του Χαίλντερλιν: «Και μένουν άγνωστοι μεταξύ τους, / Ενόσω στέκουν, οι γειτονικοί κορμοί».

Προοδευτικά μου γίνεται όλο και καθαρότερο πού αναφερόταν ο τρόμος μου στην προοπτική μιας ομιλίας με τίτλο «Όνειρα». Ήταν η απορία πώς να μπορέσω να μιλήσω *για* τα όνειρα δίχως να πρέπει να μιλήσω *επάνω* στα όνειρα – και τούτο μεταξύ άλλων και ως θεραπευτής, ως κάποιος δηλαδή που ο λόγος του τώρα αποτείνεται μεν σ' εσάς, όμως βασικά είναι στραμμένος σ' αυτόν που ξαπλώνει στο κρεβάτι εμπρός απ' την πολυθρόνα μου.

Μ' αυτό δεν εννοώ πως όσα ειπώθηκαν θα τα έφερνα ποτέ στη θεραπευτική συνομιλία. Συγκρίνονται περισσότερο με μια παρτιτούρα, που βέβαια γίνεται πραγματικότητα του μουσικού έργου πρώτα στην πράξη της μουσικής. Πώς τώρα αυτό συμβαίνει στη θεραπευτική πράξη θα προσπαθήσω να το περιγράψω καταρχήν με τη διήγηση του ονείρου μιας γυναίκας:

Βρίσκεται σε μια ώρα ανάλυσης. Συνάδελφοι απ' τη δουλειά της είναι παρόντες. Ένας της φέρνει ένα ποτήρι νερό. Το τοποθετεί στο μαξιλάρι. Αναποδογυρίζει. Σφουγγαρίζω το νερό στο πάτωμα. Ση-

κώνεται και περιμένει έξω. Έχει θυμώσει μ' όλο αυτό το χάος. Σκέφτεται πως δεν θέλει να πληρώσει την ώρα...

Και τώρα γίνεται μεταξύ μας ο εξής διάλογος:

Αυτή:

– Τι λέτε για το όνειρο;

Εγώ:

– Τι φαντάζεστε; Μήπως ήδη έχετε κάποια ιδέα; Μήπως ήδη έχω πει κάτι γι' αυτό;

Αυτή:

– Ότι δεν είναι θετικό, ότι είμαι δύσπιστη...

Εγώ:

– Εννοείτε πως το αρνητικό, πως η δυσπιστία δεν πρέπει να υπάρχουν μεταξύ μας;

[Ενα διάστημα γίνεται λόγος γι' αυτό. Κατόπιν:]

Αυτή:

– Και τι γίνεται με το όνειρο; Δεν μου το είπατε...

Εγώ:

– Βλέπετε λοιπόν πόσα πρέπει να προετοιμαστούν για να φτάσουμε στο όνειρο...

Αυτή:

– Και τώρα που τα ξέρουμε...;

Εγώ:

– Δεν αρκεί. Πρώτα πρέπει ν' απελευθερωθείτε απ' όλ' αυτά. Το όνειρο έρχεται μετά. Η ερώτηση που ρωτά πραγματικά για το όνειρο δεν έχει τεθεί ακόμα!

Τι παρεμβάλλεται εδώ; Η γυναίκα ήδη έχει ερμηνεύσει το όνειρό της, δηλαδή σαν σημάδι μιας δυσπιστίας προς εμένα, την οποία αξιολογεί επιπλέον ως «αρνητική». Κατά τούτο η ερώτησή της «Τι λέτε για το όνειρο;» είναι άστοχη. Εάν ετίθετο σωστά, θα είχε κάπου τη μορφή: «Βλέπετε κι εσείς το όνειρο αρνητικά;». Ή ακόμα: «Το βλέπετε, κάτι δεν πάει καλά μεταξύ μας!».

Για τη δυσπιστία και για το αρνητικό κανείς μπορεί να μιλήσει με τη γυναίκα, πράγμα που έκανα. Κανείς μπορεί ακόμα να σημειώσει την τάση της ν' ακούει κατευθείαν το «αρνητικό». Αυτά και

άλλα θα μπορούσανε να συζητηθούν μαζί της και θεραπευτικά θα είχαν και νόημα.

Μόνο που δεν έχουν τίποτα να κάνουν με τ' όνειρό της. Διότι η ερώτησή της αναφέρεται στη δική της και στην υποτιθέμενη δική μου ερμηνεία και η ερμηνεία αυτή είναι προδιαγραμμένη σε τάσεις και κλίσεις της ξύπνιας ζωής της.

Το ίδιο ισχύει και για τις πιο δουλεμένες επιστημονικές ερμηνείες των ονείρων. Τα ερωτήματα με τα οποία στρέφονται προς ένα όνειρο, π.χ., «Ποια ασυνείδητη επιθυμία εκπληρώνεται στο όνειρο;» (Φρόυντ) ή «Ποιες ανολοκλήρωτες ακόμα δυνατότητες φανερώνονται εδώ;» (Μπος) κτλ. έχουν ήδη εκφέρει την κρίση τους για το θέμα των ονείρων: Το όνειρο είναι εκπλήρωση επιθυμίας. Το όνειρο είναι η αισθητηριακά παροντικά αντιληπτή εκδοχή ανολοκλήρωτων δυνατοτήτων κτλ.

Κατά τούτο δεν είναι γνήσιες ερωτήσεις. Δεν φθάνουν έως το όνειρο. Δεν είναι ερωτήσεις που αφήνουν ένα όνειρο ν' αναπνεύσει. Μιλούν ξεκινώντας απ' τον ξύπνο και κατευθυνόμενες στον ξύπνο, σαν τ' άλογα και τα λιοντάρια του Ξενοφάνη. Δεν φθάνουν έως το «οὔ τι δέμας θνητοῖσιν ὁμοίιος οὐδὲ νόημα» (ούτε στη μορφή όμοιος ούτε στη νόηση), που λέγεται σ' ένα άλλο απόσπασμα και που εδώ προσαγορεύτηκε ως το απόκοσμο των ονείρων. Τους λείπει η (Χάιντεγκερ) *ευλαβικότητα της νόησης*. Ανήκει στην προετοιμασία που αναφέρθηκε αυτό να δειχτεί – χωρίς μεγάλα λόγια και ιεραποστολικό ζήλο.

Οι ποικίλες θέσεις επάνω στο όνειρο συνιστούν απαντήσεις σε μια οδηγό ερώτηση που λέει «Τι είναι το όνειρο;» ή, διατυπωμένο ψυχολογικά, «Τι σημαίνει το όνειρο;». Εδώ έχει γίνει σιωπηρά αποδεκτό πως το όνειρο *κάτι* είναι, *κάτι* σημαίνει. Η παμπάλαιη συνήθεια να ρωτάει κανείς και να μιλάει σ' αυτό το στιλ έχει το ολέθριο επακόλουθο ότι κανείς αποκλίνει από το όνειρο και κλίνει προς αυτό το *κάτι*. Τα όνειρα εκδιώκονται απ' τον τόπο τους – τον τόπο τους, θυμίζω μισό στα σοβαρά μισό στα αστεία, κοντά στις «πύλες του Ήλιου» και τον «ασφοδελόν λειμώνα». Ρίχνονται στην αγορά των ψυχολογικών και νευροβιολογικών υπολογισμών.

Μισή ώρα πριν καταγράψω για πρώτη φορά αυτούς τους συλλογισμούς άκουσα τη διήγηση του ονείρου μιας ψυχολόγου. Και μετά:

Αυτή:

– Έχετε να πείτε κάτι για το όνειρο;

Εγώ:

– Ποιο είναι το θέμα εδώ; Σε τι προσβλέποντας με ρωτάτε;

Αυτή:

– Ρωτώ για μια εξήγηση του ονείρου.

Εγώ:

– Και τι περιμένετε από μια εξήγηση; Τι θα ήταν διαφορετικό *μετά* την εξήγηση;

Αυτή:

– Μια καλύτερη κατανόηση του εαυτού μου, αυτών των πραγμάτων.

Εγώ:

– Το έχετε ήδη ζήσει κάτι τέτοιο; Ότι μια εξήγηση μ' αυτήν την έννοια σας βοήθησε;

Αυτή:

– Μια φορά ένα όνειρο με βοήθησε να πάρω μια σημαντική επαγγελματική απόφαση. Μια άλλη φορά μετά από ένα όνειρο μπόρεσα να δω ένα λάθος σε μια εργασία μου.

Εγώ:

– Σ' αυτές τις περιπτώσεις δεν ήταν λοιπόν κάποια εξήγηση που σας βοήθησε. Μάλλον αυτά τα πράγματα μετά το όνειρο φάνηκαν σ' ένα άλλο φως.

Υπάρχουν πάλι περιπτώσεις όπου σε μια ερώτηση του στιλ «Τι σημαίνει το όνειρο;» σωπαίνω ή απαντώ «Δεν ξέρω».

Το προκείμενο είναι, κι αυτό το έμαθα από τον Παρμενίδη και τους αρχαίους, από τον Χάιντεγκερ και τον Βίτγκενσταϊν, η όξυνση του βλέμματος για τη διαφορά ανάμεσα σ' αυτό που μπορεί να ερωτάται και να λέγεται και σ' αυτό για το οποίο ερωτήσεις και λόγια δεν έχουν νόημα – είναι ανόητα.

Μια τέτοια στάση, η οποία βέβαια δεν περιορίζεται στα όνειρα, φέρνει συχνά οργή κι επανειλημμένες εφορμήσεις ενάντια στην άρ-

νησή μου να συμπράξω εκεί που υπερβαίνονται μέτρα. Αλλά μόνο έτσι μαθαίνει κανείς: Όχι με ερμηνείες κι εξηγήσεις αλλά με την πρόσκρουση στον τοίχο που του δείχνεται από τον θεραπευτή των αδυνάτων πραγμάτων – των «ανοησιών» του. Συχνά ο θεραπευτής θα εκληφθεί ως αυτός τούτος ο τοίχος.

Δεν είναι μάθημα από καθέδρας. Ούτε παθολογικοποίηση. Το θέμα μου είναι η συνάντησή μας, καλύτερα, το ξεκαθάρισμα του πεδίου στο οποίο κάποτε μπορούμε να συναντιόμαστε, δηλαδή να μιλούμε, δηλαδή (Χαίλντερλιν) ν' ακούμε ο ένας για τον άλλο.

Ευτυχεί όταν πραγματικά ερχόμαστε στο προκείμενο. Όταν βρισκόμαστε στο *ρυθμό* του μέτρου του. Ο τονισμός βρίσκεται στο «ρυθμό», όχι σ' εμάς.

Η θεραπευτική συνάντηση, αν κανείς μπορεί ακόμα να μιλά καν για «θεραπεία», θα είχε τότε ακριβώς το χαρακτήρα της αντι-παρά-θεσης. Αυτό που παίζεται είναι τα μέτρα, δηλαδή οι διαφορές παντού όπου παραβαίνονται. Όμως η αντιπαράθεση δεν γίνεται από τον θεραπευτή με διάθεση εχθρική αλλά δεκτική και καλοπροαίρετη. Αφού γνωρίζει πως οι δρόμοι μας είναι βατοί μόνο με βήματα παραβατικά. Ο συνομιλητής του καλείται να ενστερνισθεί προπάντων αυτό.

Όπου η συνάντηση σ' ένα βαθμό ευτυχεί, όπου, όπως γράφει ο Χαίλντερλιν σ' ένα όψιμο ποίημα, «υψηλότερες δείχνονται οι διαφορές», το οικείο γίνεται πιο οικείο και το ανοίκειο πιο ανοίκειο κι η ζωή γίνεται (Χαίλντερλιν και πάλι) «κατοικούσα ζωή».

Το εξάντλησα το ερώτημα για τα όνειρα; Με τίποτα! Απλά σταματώ σαν ένας οδοιπόρος που κουρασμένος κάθεται κάτω και, στην εξάντληση, οι μορφές της αρχής και του δρόμου και του σκοπού γίνονται συγκεχυμένες κι ο ύπνος τις παίρνει μαζί του.

Κι ένας θεός ξέρει πού θα βρεθεί σαν ξυπνήσει. Κι ό,τι είπε εδώ και σήμερα αύριο θα του μοιάζει σαν όνειρο.

«Καθημερινή ζωή». «Καθημερινότητα». Ήθος

Και τώρα ο αέρας είναι τόσο γεμάτος από τέτοια στοιχειά
Που κανείς δεν ξέρει τρόπο να τ' αποφύγει.

Κυρίες και κύριοι, οι στίχοι δεν λέγονται από μένα αλλά από τον Φάουστ και δεν αναφέρονται στον αέρα εδώ αλλά σ' έναν άλλο. Όμως από τότε που ο Φρόυντ τους προέταξε της πραγματείας του *Η ψυχοπαθολογία της καθημερινής ζωής* εγείρουν την αξίωση να μιλούν στο όνομα όλων και να ισχύουν για όλες τις μέρες.

Έχουν όνομα τα πλάσματα που βλέπει ο Φρόυντ να στοιχειώνουνε τον αέρα; Έχουν. Και πολλά μάλιστα. Αναφέρονται στον υπότιτλο της *Ψυχοπαθολογίας*: Λησμοσύνη, παραδρομή της γλώσσας, δεισιδαιμονία και πλάνη.

Πώς εννοούνται λοιπόν αυτά, ώστε να εμφανίζονται σαν *στοιχειά*;

Ένα μεσημέρι πριν από τρεις μήνες στη Βιέννη περνούσα μπροστά από ένα τουριστικό γραφείο. Στη βιτρίνα παραδεισένιοι τόποι διακοπών κι από πάνω με μεγάλα εκκωφαντικά γράμματα: «Weltschwaetze» (Βλακείες του κόσμου). Βλακείες του κόσμου; Μια στιγμή! Εκεί γράφει «Weltschaetze» («Θησαυροί του κόσμου»)!

Κεφάτος λέω: «Αν μπορώ ακόμα να κάνω παραναγνώσεις στα γερμανικά, τότε αυτή η γλώσσα εξακολουθεί να μου είναι οικεία!». Η σκέψη πως η εξοικείωση με μια γλώσσα δεν αποτιμάται μόνο από τη γλωσσομάθεια αλλά κι από τα γλωσσικά λάθη μου φαίνεται αρκετά υποσχόμενη. Όμως αυτήν την ώρα δεν έχω διάθεση να την προχωρήσω. Την αφήνω κατά μέρος και συνεχίζω το δρόμο μου.

Ας υποθέσουμε τώρα πως δεν είμαι μόνος αλλά παρέα με τον

Σίγκμουντ Φρόυντ, τον οποίο γνωρίζω επιπόλαια μόνο. Του διηγούμαι τι μου συνέβη μόλις. Με μιας σοβαρεύει. Στο πρόσωπό του απλώνεται μια σκιά.

– Αυτό είναι Fehlleistung [κατά λέξη «λάθος επίδοση»], μου αντιτείνει.

Τα χάνω. Δεν το 'χα σχεφτεί πως μόλις είχα κάνει μια επίδοση κι επιπλέον μια λάθος επίδοση. Πως ό,τι κάνω κι ό,τι αφήνω είναι καν επίδοση. Πως η ζωή δεν είναι ένα «ὁρᾶν φάος ἠελίοιο», να βλέπεις το φως του ήλιου, όπως λέγεται ακόμα στον Όμηρο, αλλά απόδοση έργου. Τώρα μου έρχονται στο νου και λέξεις του όπως «ονειρικό έργο» και «έργο πένθους».

Ο Φρόυντ συνεχίζει απτόητος: Είναι, λέει, μια ανεπάρκεια της ψυχικής ζωής.

Τώρα τα χάνω ακόμα περισσότερο. Δεν το 'ξερα πως είχα μόλις ένα «ψυχικό» βίωμα και μάλιστα ανεπαρκές.

Βλέπω να με καταλαμβάνει μια αφωνία. Ναι, βασικά ο Φρόυντ με είχε ήδη προετοιμάσει όταν είπε πως οι αντιλήψεις του σημαίνουν μια «δεύτερη κοπερνικανική επανάσταση». Η αφωνία μου είναι ακριβώς σαν τότε που μου 'μαθαν πως η ανατολή κι η δύση του ήλιου είναι οπτική απάτη.

Κυρίες και κύριοι, συγχέω τις ημερομηνίες. Η αφωνία δεν μου ήρθε τον περασμένο Ιούνιο στο τουριστικό γραφείο αλλά στην πρώτη μου συνάντηση με τον Φρόυντ πριν από σχεδόν σαράντα χρόνια, ακριβώς εδώ στη Βιέννη, την οποία επισκέφτηκα νεαρός τότε φοιτητής της ιατρικής στη διάρκεια ενός οικογενειακού ταξιδιού. Είχα υπό μάλης μια ελληνική μετάφραση της *Ψυχοπαθολογίας της καθημερινής ζωής* – ήταν ένα μεγάλο βιβλίο σκληρόδετο, μαύρο σαν το κοράκι. Παρ' όλ' αυτά ή ακριβώς γι' αυτό ήταν σ' εκείνο το ταξίδι που αποφάσισα να γίνω ψυχαναλυτής.

Στο μεταξύ κύλησε πολύ νερό κάτω από τις γέφυρες του Neckar, του Limmat και του Δούναβη.[19] Και πολλές *μνήμες πήραν κι έδωσαν*[20] οι κατοπινές ελληνικές θάλασσες.

Και τώρα να 'μαι πάλι εδώ, και πάλι ο Φρόυντ μου πετάει κατάμουτρα: «Ψυχική ζωή». «Λάθος επίδοση». «Ανεπάρκεια».

Αυτήν τη φορά τον κοιτάζω: Το σκοτεινό πρόσωπο, τις σφιγμένες γραμμές, τον πολεμιστή που σαν άλλος Δον Κιχώτης είν' έτοιμος να χιμήξει ενάντια σε στοιχειωμένες μορφές.

Η παρανάγνωσή μου, λέει, έχει προκαθοριστεί από κίνητρα άγνωστα στη συνείδηση.

Τι ακούω πάλι; Ακόμα και το λάθος μου είναι προκαθορισμένο, δηλαδή δικαιολογημένο, δηλαδή βάσιμο – άρα δεν είναι λάθος! Αυτός ο άνθρωπος μου παίρνει το λάθος μου! Στον κόσμο του δεν υπάρχει χώρος για λάθη!

Σκέφτομαι πως εδώ ο Φρόυντ είναι πρόδρομος της κυβερνητικής, όπου βέβαια η «διαταραχή» όντως συναπαρτίζει τον συστημικό κύκλο με την έννοια της επανατροφοδότησης. Εδώ ο «ντετερμινισμός» του Φρόυντ και η πληροφορική του Βίνερ παν χέρι με χέρι.

Το λάθος («Fehler») δεν υπάρχει. Ένα παλαιότερο συνώνυμο του «Fehlen» είναι «Brechen» («διαρρηγνύω»). Το ρήγμα του λάθους δεν υπάρχει διότι δεν πρέπει να υπάρχει αφού (Φρόυντ) «[...] όταν κανείς [...] διαρρηγνύει τον φυσικό ντετερμινισμό, ακόμα και σ' ένα σημείο, έχει πετάξει στα σκουπίδια όλη την επιστημονική κοσμοθεωρία».

Σ' αυτό το φως ένα ξέχασμα στην καθημερινή ζωή, μια παραδρομή κτλ. πρέπει να γίνει στοιχειό. Ο Φρόυντ πρέπει να κάνει το παν (Φάουστ) για να το αποφύγει.

Τον κοιτάζω. Δεν αφήνομαι πια στην επιχειρηματολογία του – δεν μ' ενδιαφέρει να περισώσω την «επιστημονική κοσμοθεωρία» ή να την πετάξω στα σκουπίδια. Φέρνω στη μνήμη πώς ξεκίνησε η ιστορία μπροστά στο τουριστικό γραφείο. Λάθος επίδοση, είπε. Ανεπάρκεια. Ξεκίνησε μ' αυτήν την κρίση για τις «βλακείες του κόσμου». Κι εγώ έτσι το κατάλαβα. Όμως τώρα, χάρη στον Φρόυντ, πρέπει να γίνω προσεκτικότερος.

Να μιλούμε για «λάθος επίδοση» έχει νόημα μόνο εκεί που υπάρχει κριτήριο σωστού και λάθους. Τι θα μπορούσε να είναι ένα τέτοιο κριτήριο; Κάπου το γεγονός ότι στη βιτρίνα έβαλαν τη φράση «Θησαυροί του κόσμου» και όχι «Βλακείες του κόσμου». Θα ήταν λοιπόν λάθος επίδοση κι ανεπάρκεια εκ μέρους μου αν στην

ερώτηση «Τι γράφει στη βιτρίνα;» είχα απαντήσει «Βλακείες του κόσμου». Μόνο που η κατάσταση ήταν τελείως άλλη. Κανείς δεν μου έθεσε μια τέτοια ερώτηση!

Και πάλι τα 'χω χαμένα. Αυτή η τελευταία θεώρηση με αναγκάζει να φέρω ακόμα μια φορά εμπρός μου τη σκηνή στο τουριστικό γραφείο, όμως τώρα όχι στη διάσταση σωστού-λάθους, καθώς αυτή εδώ καταδείχθηκε άσχετη.

Πώς έγινε λοιπόν;Ήταν οι εικόνες από τα ειδυλλιακά τοπία διακοπών. Εγώ ο ίδιος έρχομαι από μια λεγόμενη «χώρα διακοπών». Στιγμιαία σκέφτηκα τα ψέματα που μας γεμίζει η βιομηχανία της διαφήμισης. Και μετά: «Βλακείες του κόσμου / Θησαυροί του κόσμου». Δεν μπορώ να πω ποια λέξη ήρθε εκπεφρασμένα σαν πρώτη.Ήταν περισσότερο όπως σε μερικά όνειρα όπου, π.χ., δυο πρόσωπα εμφανίζονται σε *μία* μορφή.

Τώρα, καθώς αναγνωρίζω το ονειρικό αυτής της εμπειρίας, διακρίνω κι ένα άλλο στοιχείο της: εκείνη τη στιγμή είχα κατά έναν τρόπο βυθιστεί. Το κέφι με το οποίο διαπίστωσα αυτό που συνέβη έμοιαζε με τη διάθεση του ξυπνήματος μετά από έναν καλό ύπνο. «Το λέμε "κόσμο", μα είναι όνειρο» γράφει ένας Τούρκος ποιητής.

Κυρίες και κύριοι, ενώ ο Φρόυντ ασχολείται ακόμα με το να εντάξει τα τελευταία μου λόγια στον «φυσικό ντετερμινισμό» του κι αργά απομακρύνεται για το σπίτι του – άλλωστε το τουριστικό γραφείο είναι δυο βήματα από την Berggasse[21]–, εγώ στρέφομαι προς τον άλλο μεγάλο της daseins-αναλυτικής μας προϊστορίας[22], τον Μάρτιν Χάιντεγκερ.

Ως γνωστόν αυτός δεν μιλάει για «καθημερινή ζωή» αλλά για «καθημερινότητα».

Στη συνηθισμένη χρήση της γλώσσας μια καθημερινότητα είναι, για παράδειγμα, το πρωί να πίνω μια κούπα καφέ, ζεστό το χειμώνα, κρύο το καλοκαίρι, να καπνίζω ένα τσιγάρο και να πηγαίνω στην τουαλέτα.

Αντιθέτως η «καθημερινότητα» του Χάιντεγκερ είναι, παραθέτω, «ο τρόπος του είναι του Dasein με τον οποίο αυτό είναι κα-

τεξοχήν και κατά το πλείστον». Δεν πρόκειται για τρόπο συμπεριφοράς, π.χ., τις πρωινές μου συνήθειες, αλλά για *τρόπο του είναι*. Τι θα πει «τρόπος του είναι»;

«Καθημερινότητα»: «ο τρόπος του είναι του Dasein, με τον οποίο αυτό είναι, κατεξοχήν και κατά το πλείστον».

Το προκείμενο βρίσκεται σ' αυτά τα επιρρήματα. Χάιντεγκερ: «"Κατεξοχήν" σημαίνει: ο τρόπος με τον οποίο το Dasein "αποκαλύπτεται" στη συναλληλία της κοινής γνώμης [...] "Κατά το πλείστον" σημαίνει: ο τρόπος με τον οποίο το Dasein δείχνεται "κατά κανόνα" για τον καθένα [...]».

Η «καθημερινότητα» ονομάζει έναν τρόπο «αποκάλυψης», έναν τρόπο «δειξίματος». «Τρόπος του είναι» θα πει εδώ κάτι σαν «τρόπος εμφάνισης», «τρόπος παρουσίας» του «Dasein».

Πώς εμφανίζεται κάποιος με τον τρόπο της «καθημερινότητας»;

Θα περιοριστώ στη γνωστή μας «συνδράμουσα επιμέλεια». Χάιντεγκερ: «Αυτή η επιμέλεια αναλαμβάνει για τον άλλο το μέλημα [...]».

Αναλαμβάνω για κάποιον το μέλημά του θα πει συνάμα του το αφαιρώ, π.χ., ως υπερ- και υποπροστατευτική μητέρα, ως δεσποτικός και δουλικός πατέρας, ως θεραπευτής κατειλημμένος από «θεραπευτικό ζήλο» και αμέτοχος, ως άνθρωπος «συναισθαντικός» και αναίσθητος.

Αυτή η ποικιλόμορφη ανάληψη και αφαίρεση φέρνει μαζί της κάτι το ανήκουστο: Ο συνάνθρωπος *γίνεται θέμα*. Γίνεται «ο άλλος». Προκύπτει η αντιπαρά-*θεση* «εγώ» κι «εσύ».

Ο συνάνθρωπος γίνεται θέμα. Τούτο θα πει, το λέω σιβυλλικά: Ο αγγελιοφόρος εκλαμβάνεται ως το άγγελμα.

– Είστε ο βασικός κανόνας! μου είπε πρόσφατα σε μια ώρα ανάλυσης ένας ψυχίατρος.

Άλλο παράδειγμα από το διάλογο μ' έναν άντρα. Εγώ:

– Αν σας πω ότι στον τοίχο κρέμεται ένας πίνακας [στην πραγματικότητα είναι ένα απλό ρολόι], θα τείνατε όντως να δείτε εκεί έναν πίνακα;

Αυτός, σχεδόν σε διέγερση:

– Ναι, θα προσπαθούσα να δω το ρολόι κάπου σαν έργο τέχνης ή θα 'λεγα πως εκεί αντί για ρολόι θα 'πρεπε να 'ναι ένας πίνακας, ναι, βασικά θα 'βλεπα το ρολόι σχεδόν σαν πίνακα!

Με παρόμοιο τρόπο μητέρες και πατέρες και θεραπευτές και γνωστοί και καθόλου σπάνια όλοι εμείς φεύγουμε από τα πράγματα και στρεφόμαστε στους λέγοντες και πράττοντες.

Η «συνδρομή» του ενός προς τον άλλο είναι πάντα και *επιδρομή* του ενός στον άλλο, π.χ., με τη μορφή της κατηγορίας και της ενοχής, της εξάρτησης και της φυγής, της προσμονής και της απογοήτευσης, της κυριαρχίας και της δουλείας. Ο κόσμος συρρικνώνεται στον σκιώδη συμφυρμό από ένα «εγώ» κι ένα «εσύ». Προκύπτει το ατελείωτο πέρα δώθε ανάμεσα στις ψυχολογικές παραστάσεις «ταυτότητα» και «σχέση» που τίθενται και λογαριάζονται σαν πραγματικότητες.

Η δυνατότητα της «συνδράμουσας επιμέλειας» είναι κάτι το αδύνατο. Καθόσον η συναλληλία είναι συναλληλία *στα πράγματα*, π.χ., στο ρολόι στον τοίχο του ιατρείου μου, καθόσον σ' αυτήν την πρόταση προσιδιάζει το κύρος ενός μέτρου, η «συνδράμουσα επιμέλεια» είναι υπέρβαση του μέτρου και ύβρη.

Ο φερέφωνος άντρας που τείνει να δει στον τοίχο του ιατρείου μου έναν πίνακα, που αμέτρητες φορές πριν οικειοποιήθηκε τα λόγια της μητέρας του κι αμέτρητα ρολόγια τα αναγόρευσε σε πίνακες διέπραξε σχεδόν ανυποψίαστος –έτσι γίνεται πάντα– ύβρη. Η απορημένη διέγερτικότητα της απάντησής του είναι ενδεχομένως ένα σημάδι πως το άμετρό της το προσεγγίζει καθαυτό.

Αυτή η θεώρηση μοιάζει να είναι στραμμένη προς έναν ορίζοντα για τον οποίο κάθε παθολογικοποίηση και κάθε ψυχολογικοποίηση είναι ξένες. Δίνεται προσοχή στα μέτρα των πραγμάτων. Διότι ακόμα και στην ύβρη κανείς είναι στα πράγματα, σε ρολόγια και πίνακες. *Είναι*, εκπεφρασμένα, *στον κόσμο*.

Κυρίες και κύριοι, επιτρέψτε μου εδώ μια σύντομη παρέκβαση: Εάν αληθεύει πως η φαινομενολογία εξ ορισμού δεν ανέχεται καμιά παθολογικοποίηση και καμιά ψυχολογικοποίηση, αυτή τουλάχιστον είναι η πεποίθησή μου, καθώς ούτε το παθολογικό ούτε το ψυχικό

είναι φαινόμενα με την έννοια του Χάιντεγκερ –αφού δεν δείχνονται *αφεαυτών*–, και αν αυτό εκληφθεί στα σοβαρά, τότε σήμερα η αποστολή μας δεν έχει τη στέγη της ούτε στην ιατρική ούτε στην ψυχολογία.

Κι όμως είμαι μέλος ενός ιατρικού συλλόγου και μου έρχονται εκείνοι οι άνθρωποι που καταλαβαίνουν τον εαυτό τους λιγότερο ή περισσότερο ως ασθενή και καμιά φορά τα ταμεία αναλαμβάνουν μέρος των εξόδων.

Για τις απαιτήσεις αυτών των συναντήσεων χρειάστηκε να μάθω να ξεχνώ πως είμαι γιατρός, κι ακόμα και θεραπευτής, και πρέπει να ενθαρρύνω αυτούς που έρχονται σ' εμένα να ξεχάσουν απ' τη μεριά τους πως έρχονται ως ασθενείς. Ήδη η προειδοποίηση του Φρόυντ για τον «θεραπευτικό ζήλο» μου φαίνεται πως δείχνει άρρητα προς αυτήν την κατεύθυνση.

Μόνο που απλά με το ξέχασμα δεν τελειώνει το πράγμα. Εννοώ πως η υπόθεσή μας είναι στην ιατρική και στην ψυχολογία εκτός τόπου – και δεν έχω ιδέα ποιος πραγματικά θα 'ταν ο τόπος της. Ίσως μου λείπει το θάρρος για περαιτέρω σκέψεις – για περαιτέρω αποφάσεις. Ίσως δεν υπάρχει τέτοιος τόπος και μιλώ για μια ου-τοπία. Δεν ξέρω.

Διακόπτω λοιπόν την παρέκβασή μου άπρακτος κι έρχομαι στην τρίτη και πιο αγαπητή κολόνα της προϊστορίας μου. Κρατάει ακόμα, ακολουθεί ένας στίχος από την «Έρημη Χώρα» του Τ. Σ. Έλιοτ, η τελευταία κολόνα μου κρατάει ακόμα: «an inexplicable splendour of Ionian white and gold» (μια ανεξήγητη λάμψη από ιωνικό λευκό και χρυσό). Μιλώ, στο μεταξύ, θα το μαντέψατε βέβαια, για τον Ηράκλειτο και για τον καιρό του.

Βασικά εξόκειλα στους αρχαίους ήδη όταν ερμήνευσα την «καθημερινότητα» του Χάιντεγκερ και τα πράγματα που μας απασχολούν στο φως του άμετρου, της ύβρεως. Αυτό δεν είναι πια Χάιντεγκερ, τουλάχιστον όχι έκδηλα. Οπωσδήποτε λέξεις όπως «Gewalttaetigkeit» («βιαιο-πραγία») του Dasein στο *Εισαγωγή στη Μεταφυσική*, «Un-fug» («το αν-άρμοστο») στο *Η ρήση του Αναξιμάνδρου*, «Gefahr» («κίνδυνος») σε πολλά κείμενα, δείχνουν με άλλο-

τε άλλο τρόπο και προς αυτήν την προοπτική. Σήμερα δεν μπορώ εδώ να επεκταθώ περισσότερο.

Είχα αρχικά κατά νου να συζητήσω το *ἦθος*, μια άξια ερωτήματος[23] αρχαιοελληνική ανταπόκριση στην «καθημερινότητα». Σημείο εκκίνησης θα ήταν οι αναπτύξεις του Χάιντεγκερ σ' ένα απόσπασμα του Ηράκλειτου που μεταφράζει με τις λέξεις:

[Ἦθος:] Η (οικεία [καθημερινή]) διαμονή είναι στον άνθρωπο το ανοιχτό για την παρ-ουσίαση του θεού (του αν-οίκειου).

Όμως μου φαίνεται πως αρμόζει περισσότερο, καθώς σήμερα είμαι φιλοξενούμενος της γερμανικής γλώσσας, να φανώ φίλος του σπιτιού και να παραμείνω στη γερμανική λέξη «Alltag»[24], όμως τώρα –και πάλι μια έκφραση του Χάιντεγκερ– *στην ηχώ* των αρχαίων. Θα ήταν το δώρο του ξένου προς τιμήν του φιλόξενου. Τότε ο τίτλος της ομιλίας μου θα ήταν: «Καθημερινή ζωή». «Καθημερινότητα». Καθημερινότητα.

Η καθ*ημεριν*ότητα (All*tag*) μιλάει για την ημέρα (Tag). Σημειωτέον ότι στην ίδια τη λέξη δεν γίνεται λόγος για τον άνθρωπο – ούτε για τον τρόπο της συμπεριφοράς ούτε για τον τρόπο του είναι του. Φυσικά στην ημέρα ανήκει ο άνθρωπος, ψυχή τε και σώματι. Ήδη ο Χάιντεγκερ εφιστά την προσοχή στο ότι διαθέσεις και καιροί ονομάζονται με τα ίδια ονόματα. Το μικρό του κείμενο *Από την εμπειρία της νόησης* μαρτυρεί καθαυτό την προκείμενη ταυτότητα.

Τούτο διόλου δεν σημαίνει πως η μέρα θα 'πρεπε να εννοηθεί με τον *άνθρωπο* για σημείο αναφοράς. Οπωσδήποτε αυτός δεν είναι ο τρόπος των αρχαίων. Όμως και το *δειλινό* του Trakl, ο *Απρίλης* του Έλιοτ, τα τελευταία ποιήματα του Χαίλντερλιν, σ' αυτόν τον τρόπο είναι γραμμένα.

Η καθημερινότητα (Alltag, κατά λέξη «πανθ-ημέρα») μιλάει για την ημέρα (Tag). Η παλαιότερη μορφή είναι «alletag» («όλες οι μέρες»). Όμως η ονομαστική δύναμη της λέξης δεν εξαντλείται στο ότι η λέξη «alle» σημαίνει απλά το άθροισμα όλων των ημερών. Όπως, π.χ., στο «Allmacht» («παντο-δυναμία»), το «all-» μπορεί ν' ακουστεί και επιρρηματικά. Θα ήταν μια λέξη για τον υπερθετικό. Προς αυτήν την κατεύθυνση άλλωστε δείχνει και το μέσο και

παλαιό υψηλό γερμανικό «al» – με ένα «l». Θα πει «μεγαλωμένος» – και με την εδώ επίσης σχετική σημασία του «δύσμορφος».

Διότι τώρα «Alltag» θα σήμαινε: το (ακολουθεί μια λέξη του Χαίλντερλιν) *μοναρχικό* κράτος της μέρας.

Οι άνθρωποι, καθόσον αντιλαμβάνονται τα λόγια και τα έργα τους μόνο μέσα από την ημέρα, στα αρχαία «ἦμαρ», καλούνται οι «εφήμεροι».

Και πώς κρατεί η ημέρα; Στην τραγωδία του Σοφοκλή *Αίας* λέει [131]: «ὡς ἡμέρα κλίνει τε κἀνάγει πάλιν / ἅπαντα τἀνθρώπεια (η μέρα καταβιβάζει κι ανορθώνει πάλι / όλα τ' ανθρώπινα).

Το πώς αυτή η φράση θα μπορούσε ν' ακουστεί όχι μεταφορικά, όχι συμβολικά, γενικά όχι ανθρωπολογικά αλλά με ελληνικά αυτιά, το δείχνει ο ακόλουθος διάλογος από μια ώρα ανάλυσης.

Πρόσφατα μια γυναίκα μου είπε:

– Αν ήταν μεταξύ μας πάντα όπως σήμερα, τότε θα είχα εμπιστοσύνη, τότε θα μπορούσα να μιλάω ελεύθερα...

Εγώ:

– Είναι σαν να μου λέγατε: θα μπορούσα να χαρώ σήμερα τον ήλιο αν είχε ήλιο πάντα.

Η γυναίκα μίλησε στην απλοϊκή ψυχολογική γλώσσα: «μεταξύ μας», «εμπιστοσύνη». Αναφέρθηκε στη σχέση μας, στα συναισθήματά της, στις προσδοκίες και στις απογοητεύσεις της.

Το δικό μου «Είναι σαν...» φέρνει τα λόγια της σ' ένα άλλο φως. Φέρνει την ίδια τη γυναίκα επάνω στη γη και κάτω από τον ήλιο. Την αφήνει –να το πάλι– *να βλέπει το φως του ήλιου*. Την αφήνει *να είναι στον κόσμο*.

Δεν είναι μόνο το ψυχολογικό που ορίζει τα λόγια της γυναίκας. Όταν, μεταφρασμένο σ' αυτό το άλλο φως –στο φως της ημέρας–, λέει «Θέλω να 'χει πάντα ήλιο», τότε αναφέρεται στην ημέρα μέσα απ' αυτό το «εγώ». Τα λόγια της καθορίζονται από το ανθρωπολογικό.

Γιατί αυτό είναι εδώ παράταιρο; Διότι στους αρχαίους ο άνθρωπος *δεν είναι θέμα*. Ο άνθρωπος δεν έχει κανένα δικό του *νοεῖν* (Παρμενίδης) και κανέναν δικό του *λόγον* (Ηράκλειτος). Αφ' εαυτού είναι *σκιᾶς ὄναρ*, σκιάς όνειρο (Πίνδαρος).

Τα λόγια της γυναίκας, που μεταφρασμένα στο μη–ψυχολογικό ήταν «Θέλω να 'χει πάντα ήλιο», πρέπει λοιπόν να μεταφραστούν μια φορά ακόμα στο μη-ανθρωπολογικό. Τότε η φράση «Θέλω να 'χει πάντα ήλιο» θα 'λεγε κάπου: «Ο ήλιος θέλει να κρατεί πάντα».

Αυτό δεν της το 'πα. Ο ήλιος θέλει να κρατεί πάντα. Για έναν φροϋδικό είναι «προβολή». Όμως το «θέλω» δεν αναφέρεται αναγκαστικά στο «εγώ», π.χ., σε φράσεις του είδους «Το κινητό θέλει τον Γερμανό του».

Η φράση «Ο ήλιος θέλει να κρατεί πάντα» θα πει ακόμα και «δεν θέλει να συννεφιάσει, δεν θέλει να σκοτεινιάσει, δεν θέλει να βραδιάσει, δεν θέλει να νυχτώσει». Ή ότι η μέρα θέλει να γίνει εφήμερη, ν' αρχίζει και να τελειώνει στην ημέρα. Είναι αυτή η θέληση της μέρας για «εφ-ημερία» που μίλησε με το στόμα της γυναίκας.

Η απάντησή μου ήταν:

– Είναι σαν να μου λέγατε: θα μπορούσα να χαρώ σήμερα τον ήλιο αν είχε ήλιο πάντα.

Στα λόγια μου ηχεί κάτι ακόμα: Η προειδοποίηση πως κυνηγά κάτι αδύνατο, πως το «εφ-ήμερο» είναι αδύνατο, πως τα ανεπιθύμητα σύννεφα, οι ομίχλες, οι κακοκαιρίες, οι νύχτες θα εκδικηθούν. Φυσικά είχα κατά νου τα λόγια του Ηράκλειτου: «Ἥλιος γάρ οὐχ ὑπερβήσεται μέτρα· εἰ δὲ μή, Ἐρινύες μιν Δίκης ἐπίκουροι ἐξευρήσουσιν» (ο ήλιος δεν θα υπερβεί τα μέτρα. Ειδάλλως οι Ερινύες, οι επίκουροι της δίκης, θα τον ανεύρουν).

Που θα πει ακόμα πως ο ήλιος *όντως* κοιτάει να υπερβεί τα μέτρα και πως πρώτα στην έριδα, στη φίλια κι ανελέητη έριδα με το σκοτάδι, αρμόζεται στα μέτρα και το «εφ-ήμερο» αρκείται με το «ημερήσιο».

Η απάντησή μου ξένισε τη γυναίκα:

– Μα αυτά είναι καιρικά φαινόμενα. Δεν έχουν καμιά σχέση.

Δεν είπα τίποτα. Όπως οι λίγες, έτσι κι οι πολλές εξηγήσεις δεν είναι πάντα το καλύτερο. Το άφησα να μείνει στον αέρα της συνάντησής μας. Κάλλιστα μπορεί να μείνει ανεμοσκόρπισμα.

Εφήμεροι... Παγιδευμένοι μεταξύ ανατολής και δύσης, παρα-

δομένοι στου *κύκλου τα γυρίσματα*, ανορθώνονται και πέφτουν οι ίδιοι κάθε στιγμή και σε κάθε περίσταση και πάντα εκ νέου!

Ένας μουζικάντης από την Κρήτη το λέει σ' ένα τραγούδι: «Ό,τι κι α φέρει η ανατολή, η δύση θα το πάρει». Θ' ακούσουμε το στίχο να άδεται στη δική του γλώσσα: [...]

«Γιατί;»

Θα ξεκινήσω με δυο στιγμιότυπα από μια ανάλυση. Η γυναίκα αναφέρεται σ' αυτά που της έρχονται στο νου και δεν μου τα λέει:

–...Δεν τα λέω γιατί δεν τα έχω κατανοήσει... Από μόνα τους, ατόφια, δεν στέκουν... Πρέπει ένα «γιατί»... Να τα δικαιολογήσω... Ν' απολογηθώ... Πρώτα το κάνω στον εαυτό μου... Θα το σκεφτόσαστε κι εσείς: «Τι μου λέει τώρα...».

Εγώ:

– Σαν να σας περιμένω να λογοδοτήσετε...

Αυτή:

– Για κάθε τι... Λες κι είμαι εξωπραγματική, εξωγήινη... Είναι επικίνδυνο να εκφράζω αυτά που αισθάνομαι, λες κι είμαι το παράδοξο, που δεν είναι κι αποδεκτό...

Εμένα πάντως το «λογοδοτήσω» μου έμεινε... Πρέπει να υπάρχει λόγος γι' αυτά που λέω, πρέπει να πω γιατί... Να τα δικαιολογήσω... Πριν βγούνε έξω... Προς τα έξω πρέπει να πασάρω κάτι, το πράγμα πρέπει να διαμορφωθεί... Ποιος με σώζει αλλιώς...

Εγώ:

– Σαν όλη η ζωή να 'ναι μια ατέλειωτη δίκη...

Αυτή:

– Ναι, εγώ στο σκαμνί... Ατέλειωτη δίκη... Εγώ εκεί στο εδώλιο... Λες κι είμαι υπεύθυνη για όλα... Και φταίω για όλα...

Επόμενη συνάντηση. Όπως συνήθως, στην αρχή μένει σιωπηλή. Μετά από ένα διάστημα, εγώ:

– Στην αρχή της συνάντησης συνήθως σωπαίνετε. Τι σας κρατά σιωπηλή; Ξέρετε;

Αυτή:

– Είστε ξένος... Σαν να 'μουν Χειλουδάκη θα πείτε: «Τι λέει τώρα...». Αυτό που θα πω πρέπει να έχει κράτημα, να είναι πακεταρισμένο, να στέκει...

Εγώ:

– Σαν σε απολογία... Σαν ν' απαντάτε σ' ένα «Γιατί;»...

Αυτή:

– Βέβαια... Ξεγυμνωμένο δεν γίνεται... Θα πληγωθώ...

Εγώ:

– Να είναι οχυρωμένο πίσω από ένα «Γιατί...», έναν λόγο...

Αυτή:

– Βέβαια, μήπως έτσι περάσει απαρατήρητο... Αλλιώς...

Εγώ:

– Όταν λοιπόν μιλώ πρώτος είναι σημάδι πως δείχνω ενδιαφέρον...

Αυτή:

– Ναι, μια ζεστασιά...

Εγώ:

– Που θα πει, στα μάτια σας εξαρχής είμαι αδιάφορος...

Αυτή:

– Ου! Και μόνο αδιάφορος!

Η γυναίκα, ό,τι λέει, κοιτάζει να είναι «κατανοητό», δηλαδή «δικαιολογημένο». Σχεδόν με κάθε φράση της λογοδοτεί, απολογείται. Τότε, λέει, τα λόγια της πακεταρισμένα μ' αυτόν τον τρόπο έχουν κράτημα, στέκουν, είναι αποδεκτά.

Αν ήταν «από μόνα τους, ατόφια», «ξεγυμνωμένα», ο κόσμος θα την έβλεπε σαν «το παράδοξο», «εξωπραγματική», «εξωγήινη». Κι εγώ θα 'λεγα μαζί τους «Τι μου λέει τώρα...» – σαν ν' άκουγα τη Χειλουδάκη. Έτσι είναι σαν να κάθεται στο σκαμνί, οι συνάνθρωποι είναι δικαστές, είναι «επικίνδυνοι», πρέπει να έχει καλές δικαιολογίες για να «περνάει απαρατήρητη».

Ό,τι λέει ξεκινά μ' ένα γιατί. Απαντά σε μια άφωνη ερώτηση που έχει ξεκινήσει μ' ένα «Γιατί;». Ποια είναι η φύση αυτού του γιατί; Τι έχει και μπορεί να καθίσταται κυρίαρχο; Από πού το δικαιολογημένο είναι και έγκυρο; Κι έτσι παρέχει έδαφος και κράτη-

μα και ασφάλεια; Η πρόταση που εκφράζει την κυριαρχία του γιατί λέει: τίποτα δεν είναι δίχως γιατί.

Θετικά: «Τα πάντα έχουν ένα γιατί». Η πρόταση, καθόσον ισχύει για τα πάντα, υπέχει θέση *αρχής*. Η αυστηρή της διατύπωση είναι: «Τίποτα δεν είναι δίχως λόγο».

Στην πρώτη γραφή στα λατινικά, όπως κατατέθηκε τον 17ο αιώνα από τον Γερμανό φιλόσοφο και διπλωμάτη και θεολόγο και μαθηματικό και νομικό και ιστορικό Γκότφριντ Βίλχελμ Λάιμπνιτζ είναι: «Nihil est sine ratione».

Είναι γνωστή ως αρχή του αποχρώντος λόγου.

Για κάθε τι, κι εδώ φέρνω λέξεις της γυναίκας, για κάθε τι που μας είναι «ακατανόητο», «παράδοξο», «μη αποδεκτό», «εξωπραγματικό», στον μεγάλο και στο παιδί, στην καθημερινότητα και στην επιστήμη, ρωτάμε «Γιατί;» και απαιτούμε για απάντηση ένα λόγο, μια εξήγηση, μια δικαιολογία, μια απολογία.

Θα είχα να παρατηρήσω πως η αρχή του αποχρώντος λόγου δεν ισχύει για τα πάντα με τον τρόπο που ισχύει για τα πάντα, π.χ., ο νόμος της βαρύτητας. Ρωτάμε «Γιατί;» όποτε αντιμετωπίζουμε κάτι με διάθεση καχυποψίας, αμφισβήτησης, απόρριψης. Εδώ μόνο ένας «αποχρών», δηλαδή επαρκής λόγος, μπορεί να μας ησυχάσει. Το ότι ο Λάιμπνιτζ διατυπώνει την αρχή μ' αυτόν τον καθολικό τρόπο δεν σημαίνει παρά ότι ο άνθρωπος των νεότερων χρόνων είναι καχύποπτος *στα πάντα*. Καχύποπτος και απειλούμενος και ανασφαλής. Όταν παρέχεται ο λόγος, το πράγμα γίνεται «κατανοητό», «οικείο», «αποδεκτό», «πραγματικό».

Το πρότυπο της αρχής του αποχρώντος λόγου είναι η επιστημονική σκέψη. Ένα φημισμένο αγγλικό πανεπιστήμιο έχει στο έμβλημά του την φράση «Rerum cognoscere causas» (να γνωρίζεις τα αίτια των πραγμάτων). Όλη η εκπαίδευση, η *υποχρεωτική* εκπαίδευση, δεν είναι παρά η επιβολή της υποχρέωσης σ' αυτήν τη σκέψη. Η καθυπόταξη στην κυριαρχία του γιατί.

Η ψυχιατρική και η ψυχολογία, σχετικά νέες επιστήμες, επιδιώκουν ακριβώς να κατακτήσουν τα τελευταία εδάφη που η κυριαρχία του «γιατί» είχε αφήσει ακόμη απάτητα.

Μ' αυτά δεν θέλω να στείλω το «γιατί» στο πυρ το εξώτερον. Μιλώ ενάντια στην αξίωσή του να κυριαρχεί άνευ όρων. Μιλώ για την προειδοποίηση του Αριστοτέλη που έλεγε πως είναι «ἀπαιδευσία», αμορφωσιά να μην γνωρίζεις για ποια πράγματα χρειάζεται απόδειξη και για ποια όχι. Όμως ο Λάιμπνιτζ γράφει: «Μια αλήθεια είναι *μόνο τότε* [υπογραμμίζω εγώ] αλήθεια όταν μπορεί να παρατεθεί ο λόγος».

Δεν μου 'χει μείνει ότι κάποτε διδάχτηκα πως η γη γυρίζει γύρω από τον ήλιο. Μου 'χει μείνει ότι μου πήραν τον ουρανό και την ανατολή και τη δύση, ότι τα αναγόρευσαν σε οπτική απάτη. Ότι μου είπαν πως όταν λείπει το γιατί, τότε λείπει και η δικαίωση. Τότε (λέξεις της γυναίκας και πάλι) το πράγμα, π.χ., η ανατολή κι η δύση, δεν έχει «κράτημα», δεν «στέκει».

Τότε κανείς είναι ένοχος. Στη γλώσσα του Φρόυντ η λέξη είναι «schuldig»: Ένοχος είναι αυτός που «οφείλει». Οφείλει ακριβώς την επαρκή ανταπόκριση στο αίτημα της αρχής του αποχρώντος λόγου. Σε απλά ελληνικά: ένοχος όχι μόνο στην καθομιλούμενη γλώσσα αλλά και στη νομική και στην ψυχολογία είναι αυτός που για την πράξη του «δεν έχει δικαιολογία», δεν έχει «αποχρώντα», επαρκή λόγο. Τότε η πράξη του δεν είναι αληθινή, δεν είναι έγκυρη. Απορρίπτεται. Μαζί της απορρίπτεται κι αυτός. Είναι «ένα τίποτα». Δεν έχει δικαιολογία και έχει «πρόβλημα».

Από εδώ φωτίζεται και η ταραχή που καταλαμβάνει πολλούς όταν τους αποτείνεται μια κατηγορία. Στην οπτική του «γιατί» η κατηγορία λέει: «Είσαι αδικαιολόγητος. Δεν έχεις θέση στον κόσμο μας. Απορρίπτεσαι».

Κι από πού ως πού είναι ο ένοχος «ένα τίποτα»;

Για την αρχή του αποχρώντος λόγου ο άνθρωπος δεν είναι υπόλογος απλά γι' αυτό ή εκείνο. Όταν δίνω επαρκή λόγο για κάτι συνάμα δικαιώνεται η ίδια η ύπαρξή μου. Είμαι κάποιος. Αντίθετα ως κατηγορούμενος κι ένοχος, δηλαδή μην έχοντας δικαιολογία, δεν ελέγχομαι μόνο ως προς αυτήν τη μία περίσταση. Είμαι εγώ ο ίδιος ανεπαρκής, ανυπόστατος – ένα τίποτα. Και, όπως λέει η γυναίκα, «ποιος με σώζει μετά...».

Ο παραδοσιακός θεραπευτής έχει άλλη προσέγγιση στο θέμα. Πορεύεται με άξονα μια ερμηνεία, μια εξήγηση του προβλήματος. Στους όρους της θεωρίας και του μοντέλου του αναζητά και λίγο πολύ φτάνει σε μια απάντηση του γιατί η γυναίκα έχει το πρόβλημα. Αυτή η εξήγηση αποτελεί τη βάση των χειρισμών του. Το ίδιο κάνει ακόμα κι όταν δίνει μια φαρμακευτική αγωγή, π.χ., με αντικαταθλιπτικά. Η μέθοδός του έχει λοιπόν ένα λόγο, είναι «δικαιολογημένη», είναι «έγκυρη», είναι για κείνους που δέχονται αυτόν το λόγο «αποδεκτή».

Μια στιγμή όμως! Αυτά ακριβώς δεν ακούσαμε κι από τη γυναίκα; Δεν είναι η ίδια στάση; Μήπως ο θεραπευτής μας θέλει να την απαλλάξει από την κυριαρχία του γιατί υποτάσσοντάς την και πάλι σ' ένα γιατί; Μήπως είναι «δάσκαλος που δίδασκε και νόμον δεν εκράτει»;

Προσοχή. Δεν λέω ότι δεν θα είναι αποτελεσματικός, ότι η γυναίκα δεν θα μπορέσει να βρει μια κάποια ισορροπία και να υποφέρει λιγότερο. Μόνο που κατά τη γνώμη μου αξίζει να δούμε για τι είδους αποτέλεσμα πρόκειται.

Ο θεραπευτής μας προσβλέπει στο λεγόμενο «φυσιολογικό» και στην «ισορροπία». Έτσι, για να το πούμε, π.χ., σε φροϋδικούς όρους, το «υπερτροφικό» και «άτεγκτο» «υπερεγώ» της γυναίκας πρέπει να συνυπάρχει σχετικά αρμονικά με τα άλλα συστήματα του «ψυχικού οργάνου», το «εγώ» και το «αυτό».

Η γυναίκα, για να επανέλθουμε σ' αυτήν, που βρίσκεται κάτω από τη σχεδόν απόλυτη κυριαρχία του γιατί, πρέπει να νερώσει το κρασί της, να μην παίρνει τα γιατί τόσο απόλυτα, τόσο στα σοβαρά.

Πώς γίνεται αυτό; Ο Γερμανός φιλόσοφος Μάρτιν Χάιντεγκερ αναφέρει ένα τέτοιο παράδειγμα. Ένας πανεπιστημιακός, ένας νευροφυσιολόγος, για τον οποίο βέβαια ισχύει τα μέγιστα ότι «τίποτα δεν είναι δίχως γιατί», πηγαίνει διακοπές στην Ελλάδα. Χάιντεγκερ:

> Τότε, για παράδειγμα, η εκτίμηση ενός αγάλματος ελληνικού θεού στο Μουσείο Ακροπόλεως κατά τις διακοπές του εξαμήνου, άρα έξω από την ερευνητική εργασία, στην πραγματικότητα και στην

αλήθεια δεν είναι παρά η σύμπτωση μιας εγκεφαλικής διεργασίας του παρατηρητή με το προϊόν μιας εγκεφαλικής διεργασίας, την παράσταση του αγάλματος. Εάν κανείς στη διάρκεια των διακοπών διαβεβαιώσει πως φυσικά δεν το εννοούσε έτσι, τότε ζει με διπλά ή τριπλά βιβλία, κάτι που βέβαια δύσκολα ταιριάζει με την κατά τα άλλα αξίωση της επιστημονικότητας για αυστηρότητα.

Ο «δάσκαλος που δίδασκε και νόμον δεν εκράτει» δεν παίρνει το «νόμο» πάντα στα σοβαρά. Κρατάει διπλά βιβλία. Χάρη σ' αυτά μπορεί να χαίρεται τις διακοπές του, τη γυναίκα του, τα παιδιά του.

Όλοι μας κάπου κρατάμε κι ένα κρυφό βιβλίο. Εξαπατούμε εαυτούς και αλλήλους όπως εξαπατούμε την εφορία.

Το ίδιο κάνει κι ο θεραπευτής μας. Με τα διπλά βιβλία υπό μάλης γίνεται πρέσβης του «φυσιολογικού» και της «ισορροπίας». Ενθαρρύνει τη γυναίκα να κάνει το ίδιο: «Κλέψε λιγάκι! Όλοι κλέβουν! Δεν γίνεται αλλιώς!». Και βέβαια, καθώς όλοι λίγο πολύ κλέβουμε, σε πολλούς μια τέτοια θεραπεία θα πιάσει, η γυναίκα μπορεί κάλλιστα να βρει μια «ισορροπία».

Σ' αυτήν την οπτική μπορούμε να διακρίνουμε τη διαφορά της γυναίκας από τον θεραπευτή της. Εκείνη είναι πιο τίμια. Παίρνει το «τίποτα δεν είναι δίχως γιατί» στα σοβαρά. Το ζει και το υποφέρει με την ψυχή της. Αυτός, με τα διπλά του βιβλία, ζει στο «και ναι και όχι».

Κάποτε πρέπει να δούμε πως οι λεγόμενοι «ψυχικά διαταραγμένοι» διαταράσσουν εμάς. Μας δοκιμάζουν. Όπως και τα μικρά παιδιά. Τα ψέματά μας και τα κολλήματά μας τα φτάνουν στα όρια. Μας καλούν να ξεσκεπαστούμε κι εμείς – και συνήθως το κάνουν *παρά* τη δεδηλωμένη τους θέληση κι επιθυμία να γίνουν αυτοί σαν κι εμάς.

Βέβαια μην ξεχνάμε πως τα διπλά βιβλία κινούνται στην παρανομία. Η αρχή του αποχρώντος λόγου μοιάζει με την εξουσία ενός ολοκληρωτικού καθεστώτος. Ήδη η αρνητική μορφή της διατύπωσης, «τίποτα δεν είναι δίχως γιατί», έχει τη σημασία της. Μας λέει: «*Τίποτα*... Μην νομίσεις πως θα βρεις κάτι δίχως γιατί... *Τίποτα*

δεν θα βρεις». Στο αρνητικό της διατύπωσης ακούγεται ο τόνος μιας άρνησης, μιας απαγόρευσης, μιας άμυνας απέναντι στο ενδεχόμενο να είναι κάτι δίχως γιατί.

Και πάλι η άρνηση διαολίζει! Δίνει στο ενδεχόμενο του «δίχως γιατί» μια σπιρτάδα. Ο αποκλεισμός του το φέρνει κοντά με μια παράξενη εγγύτητα. Το «ατόφιο, από μόνο του» (λέξεις της γυναίκας) αντιμετωπίζεται από την αρχή του αποχρώντος λόγου ως απειλητικό κι επικίνδυνο, όμως συνάμα ασκεί μια αλλόκοτη γοητεία, σαν απαγορευμένος καρπός, σαν το γλυκό στο ντουλάπι ψηλά που τα παιδιά δεν πρέπει να πλησιάσουν και που όλο εκεί έχουν τον νου τους.

Υπάρχει λύση από την κυριαρχία του γιατί; Λύση αληθινή και όχι η απλή παρηγοριά και το παραμύθιασμα των διπλών βιβλίων; Και προς ποια κατεύθυνση θ' αναζητηθεί;

Ο Λάιμπνιτζ σ' ένα γράμμα τονίζει πως το γιατί παρέχει το λόγο «γιατί το πράγμα έγινε έτσι και όχι αλλιώς».

Πάρτε για παράδειγμα τα ιστορικά μας. Το νόημά τους είναι ότι ο ασθενής, μ' αυτούς τους γονείς, μ' αυτές τις συνθήκες, μ' αυτά τα περιστατικά, *έπρεπε* να καταλήξει στην παρούσα ασθένεια και δεν γινόταν αλλιώς.

Όταν δικαιολογούμαι, λέω πως γι' αυτούς και γι' αυτούς τους λόγους *έπρεπε* να κάνω ό,τι έκανα και δεν γινόταν αλλιώς.

Στην επιστημονική μέθοδο κανείς *πρέπει* να προχωράει από το άλφα στο βήτα και δεν γίνεται αλλιώς. Φανταστείτε, π.χ., τι θα συνέβαινε αν μπροστά στον υπολογιστή δεν ακολουθούσατε τις εντολές που σας λένε «έτσι και όχι αλλιώς» κι αρχίζατε να κάνετε τα δικά σας...

Παλιά σε μια ομιλία σ' ένα γενικό νοσοκομείο στην Ελβετία είχα τονίσει πως η ιατρική απαιτεί την υποταγή των πάντων στην ακολουθούμενη αγωγή, η οποία *πρέπει* να γίνεται έτσι και όχι αλλιώς. Η ιατρική είναι από τη φύση της εξουσιαστική – με μια εξουσία που δεν ανήκει καν σ' ένα πρόσωπο, που όμως όλοι την πρεσβεύουν και την υπηρετούν.

Οι ίδιες οι κοινωνίες μας, στο βαθμό που οργανώνονται σ' επι-

στημονικές βάσεις, και τούτο συμβαίνει όλο και περισσότερο, γίνονται μονοδιάστατες και δυσανεκτικές σε κάθε «αλλιώς».

Η γυναίκα υποφέρει από το ότι είναι αλλιώς και δεν μπορεί το αλλιώτικό της ούτε να το εκπροσωπήσει ούτε να το καταχωνιάσει.

Αναζητούμε μια λύση από την κυριαρχία του γιατί. Όμως κάθε αληθινή λύση έρχεται μέσα από το ίδιο το πράγμα που τη ζητάει, που ζητάει τη λύση του. Φτάνει να το προσέξουμε περισσότερο. Επανερχόμαστε στον Λάιμπνιτζ.

Υπάρχουν προτάσεις του στιλ «Και κοίτα μη τυχόν και κάνεις αυτό...» και που ακριβώς έτσι μας δίνουν ιδέες – μας διαολίζουν. Μήπως στο «και όχι αλλιώς» του Λάιμπνιτζ δηλώνεται η δυνατότητα ότι όντως *γίνεται κι αλλιώς*;

Τότε θα μπορούσαμε να ζούμε και *δίχως γιατί*. Ένα ίχνος της δυνατότητας μιας ζωής δίχως γιατί βρίσκεται εμπρός στα πόδια μας. Είναι το οδηγό νήμα της ψυχανάλυσης και σε κάποιον βαθμό κάθε μορφής ψυχοθεραπείας. Ο Φρόυντ το αποκάλεσε «βασικό κανόνα». «Ο ασθενής, γράφει, δεν πρέπει να μας ανακοινώνει μόνο αυτά που λέει σκόπιμα [...], αλλά και ό,τι άλλο του παρέχει η αυτοπαρατήρησή του, ό,τι του έρχεται στο νου, ακόμα κι αν του είναι δυσάρεστο να το πει, ακόμα κι αν του φαίνεται ασήμαντο ή ακόμα κι ανόητο».

Στο φως του σημερινού μας θέματος, ο βασικός κανόνας καταρχήν μας υπενθυμίζει ότι συνήθως μιλάμε «σκόπιμα», δηλαδή έχουμε ή τουλάχιστον κάνουμε σαν να έχουμε ένα λόγο για ό,τι λέμε και για ό,τι αποσιωπούμε. Π.χ., κανείς λέει κάτι *γιατί* θεωρεί πως ανήκει στη θεραπεία και θα τον βοηθήσει, *γιατί* πιστεύει πως ο θεραπευτής αυτό θέλει ν' ακούσει, *γιατί* τον ενδιαφέρει να κάνει καλή εντύπωση, *γιατί* θέλει να πάει κόντρα κτλ. Αποσιωπά κάτι *γιατί* ντρέπεται, *γιατί* φοβάται, *γιατί* είναι «προσωπικό», *γιατί* το θεωρεί «ασήμαντο» κι «ανόητο».

Κανείς μιλά υποταγμένος στην αρχή του αποχρώντος λόγου. Στις φράσεις του λέγεται ή εξυπακούεται ένα γιατί. Υποταγμένος στο γιατί είναι ακόμα όταν πειθαρχώντας απλώς στον βασικό κανόνα το «παίζει» ελεύθερος. (Παρεμπιπτόντως, αυτό κάνει και η λεγόμενη «αυτόματη γραφή» των πρώτων Γάλλων σουρεαλιστών.)

Ο βασικός κανόνας, εννοημένος στην ουσία του, δεν τονίζει τόσο την αποφυγή του «σκόπιμου» και την παραμονή στο «ασήμαντο» και «ανόητο», αλλά καλεί στην απελευθέρωση από τη *διάσταση* σημαντικού και ασήμαντου, σκόπιμου και άσκοπου, έτσι που αυτά να μην είναι κριτήρια για το τι κανείς λέει και δεν λέει, και η αξιολόγηση σημαντικό-ασήμαντο, σκόπιμο-άσκοπο να μην γίνεται καν θέμα.

Σχετικά ο Φρόυντ αναφέρει μια γαλλική παροιμία: «Pour faire une omelette il faut casser des oeufs» (Για να κάνεις ομελέτα πρέπει να σπάσεις τ' αυγά). Πάντα στο φως του θέματός μας, το τσόφλι είναι η αρχή του αποχρώντος λόγου. Το σφυρί, ο βασικός κανόνας. Δείχνει το δρόμο για τη ρήξη προς μια ύπαρξη *δίχως γιατί*. Δεν είναι μέθοδος αλλά οδοδείκτης. Η Άννα Φρόυντ γράφει κάπου ότι η ανάλυση δεν είναι παρά ο αγώνας για τον βασικό κανόνα. Τούτο θα πει εδώ: η θεραπευτική συνομιλία καλείται σε μια σχέση με τον κόσμο *δίχως γιατί*. Θα επιχειρήσουμε να διακρίνουμε αυτήν τη σχέση καθαρότερα.

Τον 17ο αιώνα έζησε στη Γερμανία ένας γιατρός ονόματι Johann Scheffler. Τα γραπτά του τα υπέγραφε ως Angelus Silesius. Τον κατατάσσουν στους λεγόμενους «μυστικούς». Το κύριο έργο του είναι ο *Χερουβικός Οδοιπόρος*. Ένα δίστιχο έχει τον τίτλο «Δίχως γιατί». Το γνώρισα από μια παράδοση του Χάιντεγκερ με θέμα «Η αρχή του σποχρώντος λόγου», που μου έδωσε και μια πρώτη κατεύθυνση για όσα έχω να σας πω σήμερα. Το δίστιχο του Άγγελου Σιλέζιου είναι το εξής: «Το ρόδο είναι δίχως γιατί· ανθεί διότι ανθεί, / Δεν προσέχει τον εαυτό του, δεν ερωτά μήπως κανείς το θωρεί».

Το ρόδο είναι δίχως γιατί. «Για-τι». Το ρόδο δεν είναι «για» ένα «τι», δεν είναι για έναν λόγο τον οποίο παραθέτει, π.χ., η βοτανολογία. Δεν τον χρειάζεται. Δεν χρειάζεται να δώσει λόγο, «rationem reddere» το λέει ο Λάιμπνιτζ, μια παραμορφωμένη εκδοχή του «λόγον διδόναι» των αρχαίων, δεν χρειάζεται να «δώσει λόγο» στον άνθρωπο για να δικαιώσει το «είναι» του και ν' αναγνωριστεί ως «αληθινό».

Ανθεί διότι ανθεί. Το διότι δεν αναφέρεται σ' ένα λόγο έξω από την άνθιση του ρόδου στον οποίο η άνθιση οφείλει την ύπαρξή της.

«Δι-ότι», «δια το ότι». Ανθεί για το *ότι* του: Το μόνο που μπορούμε να πούμε είναι *ότι* το ρόδο ανθεί. Ησυχασμένο και αύταρκες στον εαυτό του.

Δεν προσέχει τον εαυτό του. Η αρνητική διατύπωση ακριβώς διαφοροποιεί το ρόδο από τον άνθρωπο. Ο άνθρωπος προσέχει τον εαυτό του. Μια γυναίκα μου έλεγε τις προάλλες πώς αγκαλιάζει τον μικρό της γιο και λέει στον εαυτό της: «Τι κάνω τώρα; Μήπως τον κάνω εξαρτημένο; Το οιδιπόδειο;».

Δεν ερωτά μήπως κανείς το θωρεί. Δεν εξαρτά την άνθισή του απ' τη θωριά των άλλων. Αντίθετα πόσοι και πόσοι δεν λογάριασαν το βλέμμα του άλλου και κάτω απ' αυτό το βλέμμα αμέλησαν πράγματα που σ' αυτούς εναπόκειτο να μπορέσουν ν' ανθίσουν!

Όμως ο άνθρωπος μπορεί *κι αλλιώς*. Χάιντεγκερ:

> Βέβαια θα σκεφτόμασταν πολύ μυωπικά εάν νομίζαμε ότι το νόημα της ρήσης του Άγγελου Σιλέζιου εξαντλείται στο να ονομάζει απλώς τη διαφορά των τρόπων κατά τους οποίους ρόδο και άνθρωπος είναι ό,τι είναι. Το άρρητο της ρήσης –και απ' αυτό εξαρτώνται τα πάντα– λέει μάλλον ότι ο άνθρωπος, στον πιο μύχιο βυθό της ουσίας του, είναι τότε μόνο αληθινός όταν με τον τρόπο του είναι όπως το ρόδο – δίχως γιατί. Εδώ αυτήν τη σκέψη δεν μπορούμε να την παρακολουθήσουμε περισσότερο.

Θα δοκιμάσω αυτή τη σκέψη να την παρακολουθήσω περισσότερο.

Ποια γλώσσα μιλάει κάποιος δίχως γιατί; Η ερώτηση ακούγεται παράξενη. Ας ρωτήσουμε πρώτα: Ποια γλώσσα μιλάει κάποιος κάτω από την κυριαρχία του γιατί;

Εδώ πρέπει να έχουμε υπόψη μας ότι οι φράσεις του ανθρώπου δεν χρειάζεται απαραίτητα να περιέχουν τη λέξη «γιατί». Η αρχή του αποχρώντος λόγου απαιτεί όλα να συνδέονται με όλα. Όπου υφίσταται σύνδεση, συσχέτιση κάθε μορφής, εκεί είναι επί το ἔργον, εκεί κυριαρχεί το «γιατί». Η γλώσσα που της ανταποκρίνεται είναι εκείνη στην οποία οι προτάσεις έχουν δομή *συν-τακτική*: Τα πράγματα εμφανίζονται μεταξύ τους συντεταγμένα, σύμφωνα πάντα με κάποιο λόγο. Ανακαλέστε, για παράδειγμα, οποιαδήποτε

ψυχιατρική ή ψυχολογική εξήγηση κι ερμηνεία. Ο συντακτικός της λόγος μας λέει, στην ηχώ της φράσης του Λάιμπνιτζ: «Έτσι γίνεται και όχι αλλιώς». Κι αν πάλι ο οπαδός μιας άλλης θεωρίας πει «Όχι! Δεν εξηγείται, δεν ερμηνεύεται έτσι αλλά αλλιώς!», το αλλιώς του είναι σχετικό: Κι αυτός πάλι σύμφωνα με τα δικά του θα πει: «Έτσι. Όχι αλλιώς».

Όμως υπάρχει κι ένα πραγματικό «αλλιώς». Το γνώρισα εκπεφρασμένα στο έργο του Λούντβιχ Βιτγκενσταϊν, όμως δεν θα υπεισέλθω σ' αυτό.

Με τις λέξεις «Είν' όλα αλλιώτικα» ξεκινά ένα ποίημα του Πάουλ Τσελάν. Στο ποίημα υπάρχουν οι παρακάτω στίχοι:

Ανεμόμυλοι
Σού ωθούν αέρα στον πνεύμονα, κωπηλατείς
Μέσ' απ' τα κανάλια, λιμνοθάλασσες και διώρυγες,
Στο φέγγος της λέξης,
Στην πρύμνη κανένα γιατί, στην πλώρη κανένα για πού [...].

Αυτό το «αλλιώς» μιλά μιαν άλλη γλώσσα. Εδώ το κάθε πράγμα στέκει στον εαυτό του, στο διότι του –θυμηθείτε το «ανθεί διότι ανθεί»–, το ένα παραδίπλα στο άλλο. Είναι η λεγόμενη *παρα-τακτική* σύνταξη. Σ' αυτήν είναι που μιλούν τα πράγματα – δίχως γιατί.

Έχω γνωρίσει τέσσερις τρόπους παρατακτικής με την ευρύτερη έννοια σύνταξης: Την περιγραφή, την ταυτολογία, την επανάληψη, την ονομασία. Θα διευκρινίσω επιγραμματικά τον καθένα.

Η *περιγραφή*, στην πλέον αυστηρή της μορφή, δεν βρίσκεται σε κάποιου είδους μαρτυρία όπου κανείς μεταφέρει ό,τι είδαν τα μάτια του κι ακούσαν τ' αυτιά του. Όσο πιστότερα περιγράφει κανείς τόσο ο λόγος του γίνεται ποιητικότερος. Η αυστηρή περιγραφή είναι αυτός τούτος ο ποιητικός λόγος.

Θ' ακούσουμε σαν παράδειγμα παρατακτικής σύνταξης στον τρόπο της περιγραφής στίχους από ένα ποίημα του Γιώργου Σεφέρη:

Η μορφή της μοίρας πάνω απ' τη γέννηση ενός παιδιού,
γύροι των άστρων κι ο άνεμος μια σκοτεινή βραδιά του Φλεβάρη,
γερόντισσες με γιατροσόφια ανεβαίνοντας τις σκάλες που τρίζουν

και τα ξερά κλωνάρια της κληματαριάς ολόγυμνα στην αυλή.
Η μορφή πάνω απ' την κούνια ενός παιδιού μιας μοίρας μαυρομαντιλούσας
χαμόγελο ανεξήγητο και βλέφαρα χαμηλωμένα και στήθος άσπρο σαν το γάλα
κι η πόρτα που άνοιξε κι ο καραβοκύρης θαλασσοδαρμένος
πετώντας σε μια μαύρη κασέλα το βρεμένο σκουφί του.

Σαν παράδειγμα ταυτολογίας θα σας αναφέρω τη φράση: «Η αγάπη είναι αγάπη». Τη χρησιμοποίησα σε μια ομιλία μου πριν από δυόμισι χρόνια. Αναφέρομαι εκεί που η αγάπη γίνεται *πράξη*, δηλαδή εκεί που δηλώνεται, δηλαδή στο «σ' αγαπώ» – όταν λέγεται ψυχή τε και σώματι.

Το «σ' αγαπώ» δεν μιλά για την «έννοια» της αγάπης. Δεν λέει «Αισθάνομαι αγάπη για σένα». Δεν αντικαθίσταται από άλλες λέξεις όπως τρυφερότητα, φροντίδα, κατανόηση, αυταπάρνηση, ερωτισμό κ.ο.κ. Δεν παρασταίνεται ως «σχέση». Δεν αναλύεται σε «μηχανισμούς». Δεν ανάγεται σε νευροχημικές διεργασίες.

Η αγάπη είναι αγάπη. Σ' αγαπώ όχι «γιατί 'σ' ωραία» αλλά, θυμηθείτε το ρόδο του Άγγελου Σιλέζιου, διότι σ' αγαπώ.

Ερχόμαστε στην *επανάληψη*. Θα τη δούμε όπως την εννοεί ο Βιντζέντζος Κορνάρος ξεκινώντας τον *Ερωτόκριτο*:

Του κύκλου τα γυρίσματα π' ανεβοκατεβαίνου, και του τροχού π' ώρες ψηλά κι ώρες στα βάθη πηαίνου,
και του καιρού τ' αλλάηματα π' αναπαημό δεν έχου, μα στο καλό κι εις κακό περιπατού και τρέχου,
και των αρμάτω οι ταραχές, όχτριτες και τα βάρη, του έρωτα οι μπορεσιές και τση φιλιάς η χάρη [...].

Εδώ η επανάληψη έχει τον χαρακτήρα νόμου της φύσης. Σ' αυτά τα «γυρίσματα» οι άνθρωποι συνήθως αντιστέκονται, είτε κυνηγώντας το καινούριο είτε πλήττοντας στη μονοτονία του ίδιου. Η επανάληψη δεν λογαριάζει τον άνθρωπο και τις προτιμήσεις του. Είναι απ-άνθρωπη.

Όμως ένας άνθρωπος μπορεί κάποιες φορές να ελευθερωθεί

από τα δεσμά της ιδιοτέλειας και ν' αρμοστεί στον κύκλο ολότελα, να γίνει *ένα* με το φως της μέρας κι *ένα* με το σκοτάδι της νύχτας, να γίνει *όλος* «ταραχή» κι *όλος* «έρωτας» κι *όλος* «φιλία». Τότε, μέσα από αυτό το *ένα* και μέσα απ' αυτήν την *ολότητα* θα πει, με τον Διονύσιο Σολωμό: «Τα σπλάχνα μου κι η θάλασσα ποτέ δεν ησυχάζουν».

Και θα πει, με τον Γιώργο Σεφέρη: «Είτε βραδιάζει / είτε φέγγει / μένει λευκό / το γιασεμί».

Η ονομασία τέλος θα υποδηλωθεί με αφορμή ένα χαϊκού, το παραδοσιακό ιαπωνικό τρίστιχο. Το έγραψε ο Basho: «Άνθρωπο κανένα δεν βλέπεις, / την άνοιξη, σαν πίσω απ' τον καθρέφτη, / ο ανθός της δαμασκηνιάς».

Σας διαβάζω τα εισαγωγικά σχόλια ενός σύγχρονου Ιάπωνα φιλοσόφου:

> Κάθε χαϊκού ονομάζει ένα πράγμα [Εδώ: ο ανθός της δαμασκηνιάς]. Η ονομασία ενός πράγματος είναι ένας απ' τους κανόνες του. Το χαϊκού το ονομάζει σαν ένα αγαπημένο όνομα. [...] Τα πράγματα [...] ησυχάζουν στον εαυτό τους. Ούτε ωθούνται προς μια σημασία ούτε πιέζονται από το [...] εγώ. Κανείς αισθάνεται μια προς-τίποτα-πίεση των πραγμάτων, μια σιγή ή μια μοναδική κενότητα. Αρχίζουν να μιλούν διότι κανένας, τίποτα δεν τα αναγκάζει να μιλήσουν. Έτσι αποκτούν ένα δικό τους βάρος και μια δική τους γλώσσα. Απελευθερωμένα από το στόμφο της σημασίας κι από την ψυχή του [...] Εγώ, τα πράγματα εμφανίζονται τρόπον τινά καθαυτά. Κάθε επιτυχημένο χαϊκού ακτινοβολεί μια χάρη [Το «φέγγος της λέξης» του Τσελάν!]. Ενδεχομένως αυτή η χάρη ανάγεται σε μια πολυποίκιλη απουσία του «εγώ», του «πόθου», της «δραματικότητας» και του «νοήματος». Αυτή η απουσία καθιστά δυνατή μια όλο χάρη παρουσία των πραγμάτων.

Τη διαφορά *συντακτικού* και *παρατακτικού* μπορούμε να τη συνοψίσουμε στο ότι ο *συντακτικός* λόγος είναι *παραστατική σκέψη*, ο παρατακτικός λόγος είναι *βλέμμα που ακούει*. Το «αλλιώς» σημαίνει τη δυνατότητα να σκεφτόμαστε λιγότερο και ν' ανοίξουμε τα μάτια μας περισσότερο.

Θα παρατηρήσατε ότι δεν έμεινα στο χώρο της θεραπείας. Ο θε-

ραπευτής, όσο κι αν εφαρμόζει τεχνικές, δεν θα μπορέσει να βγει απ' τον ίσκιο του, και ο ίσκιος του είναι το δικό του ζωντανό παράδειγμα. Αυτό θα έχει τελικά και την όποια θεραπευτική επίδραση. Το ζωντανό του παράδειγμα ο θεραπευτής δεν μπορεί να το αποφύγει, όπως δεν το μπορούν οι γονείς, όσο κι αν προσπαθούν να φερθούν στα παιδιά τους με γνώμονα μια κάποια παιδαγωγική θεωρία. Θα κάνει καλά να το δεχτεί και μάλιστα να ενσκήψει σ' αυτό.

Όσα λοιπόν ενδεικτικά ειπώθηκαν για τον παρατακτικό λόγο έχουν νόημα μόνο στο βαθμό που με τον καιρό θ' αφομοιωθούν από τον θεραπευτή, θα τον διαμορφώσουν ως άνθρωπο, στη δουλειά και στη σχόλη, στον ξύπνο του και στον ύπνο του.

Προς τούτο δεν χρειάζεται η εκμάθηση από κάτι καινούριο. Το παρατακτικό είναι το πρώτο. Είναι ο τρόπος με τον οποίο καταρχήν είμαστε. Συνήθως το λησμονούμε. Αυτό που χρειάζεται είναι το καθαρό βλέμμα για το πώς συμβαίνουν τα λόγια μας και τα έργα μας. Το μόνο που χρειάζεται να μάθει κανείς είναι να τα προσέχει περισσότερο.

Προσέχω θα πει ακούω. Και πιο πριν: αφουγκράζομαι. Τελειώνοντας θα επανέλθουμε στη γυναίκα και θα επιχειρήσω να σας περιγράψω τον τρόπο που την ακούω, για να δείτε αυτό που θα μπορούσαμε να αποκαλέσουμε «παρατακτικό άκουσμα» – στο σημείο που μπόρεσα να το φτάσω εγώ.

Τι θα πει εδώ *ακούω* τη γυναίκα θα σας το διευκρινίσω αναφέροντας τρόπους με τους οποίους την παρακούμε.

Την παρακούω όταν παραφράζω τα λεγόμενά της. Έτσι, π.χ., μου λέει «Φταίω για όλα» κι εγώ ακούω «Κατάθλιψη». Μου λέει «Είμαι υπεύθυνη για όλα» κι εγώ, π.χ., ακούω «Υπερτροφικό υπερεγώ».

Στη θεραπευτική συνάντηση δεν αποζητά κανείς πάντα έναν γιατρό να του εξαφανίσει το σύμπτωμα, αλλά κάποτε ρητά ή άρρητα έναν άνθρωπο να τον ακούσει. Και ο θεραπευτής, επαναλαμβάνω, για να μπορεί ν' ακούει, δεν πρέπει να γίνει πιο «εξειδικευμένος» αλλά περισσότερο άνθρωπος.

Ακόμα: Δεν ακούω τη γυναίκα όταν έχω στυλωμένα τ' αυτιά μου. Δεν την ακούω όταν παίρνω τα λόγια της κατά γράμμα. Δεν την ακούω όταν έχω σημείο αναφοράς τα δικά μου.

Ακούω, κι αυτό θα ξενίσει, όμως έρχεται από τη σοφία της μεγάλης μας παράδοσης, ακούω όταν *έχω ήδη ακούσει*. Τότε είμαι, με μια λέξη του Παρμενίδη, «πρόφρων». Θα πει κάτι σαν «πρό-θυμος»: Το θυμικό μου, και όχι οι γνώσεις μου, είναι ήδη εκεί, την καλεί και την περιμένει.

Στην περίπτωση της στιχομυθίας με τη γυναίκα, το «εκεί» απ' όπου έχω ακούσει τα λόγια της μπορεί να περιγραφεί, πρώτον, ως ο τόπος στον οποίο έχει εγκλειστεί και, δεύτερον, ως ο τόπος προς τον οποίο καλείται ν' ανοίξει, να μετα-τοπιστεί. Ο πρώτος είναι η δικτατορία του αποχρώντος λόγου. Ο δεύτερος είναι το «δίχως γιατί».

Ο θεραπευτής, αν θέλει ν' ακούσει τη γυναίκα, χρειάζεται να είναι εξοικειωμένος σ' αυτούς τους τόπους. Μόνο αυτή η εξοικείωση θα καταστήσει το θυμικό του πρό-θυμο και το αυτί του ευήκοο. Ό,τι ακούει θα το έχει ήδη ακούσει.

Δεν θα επεκταθώ περισσότερο. Το πώς η προ-θυμία του θεραπευτή αφυπνίζεται κι εκτελείται στην πράξη της θεραπευτικής συνομιλίας δείχνεται στο εργαστήρι του μαθήματος και της εποπτείας, όχι σε μια ομιλία.

Όμως αυτό που χρειάζεται ακόμα να ειπωθεί είναι η διάθεση στην οποία το «δίχως γιατί» εκπροσωπείται από τον θεραπευτή και μεταδίδεται στον συνομιλητή του.

Στην αρχαία μας γλώσσα ο χρόνος μιας ζωής καλείται «αἰών». Γι' αυτόν γράφει ο Ηράκλειτος: «αἰὼν παῖς ἐστι παίζων, πεσσεύων· παιδὸς ἡ βασιληίη». Ο χρόνος μιας ζωής είναι ένα παιδί που παίζει. Η βασιλεία είναι ενός παιδιού.

Αυτό το παιχνίδι δεν το παίζουμε. *Είμαστε*. Είτε το ξέρουμε είτε όχι, είτε το ενστερνιζόμαστε είτε όχι. Είμαστε παίκτες και παιχνίδι μαζί, ανάλαφρο και συνάμα δεσμευτικό, οδυνηρό και συνάμα χαρούμενο. Παιχνίδι στους ρυθμούς από «του κύκλου τα γυρίσματα».

Αν φτάσεις εκεί θα μπορέσεις να πεις ό,τι λέει ένας στίχος από το τελευταίο ποίημα του Γιώργου Σεφέρη: «Ότι πέρασε πέρασε σωστά».

Το άλλο φως

Υπήρξαν στη ζωή μου κάποιες στιγμές που, όπως λέμε, «έγραψαν» – με συγκίνησαν, με σημάδεψαν, πήραν μια μόνιμη θέση στον κόσμο, τον στιγμάτισαν. Αρχικά και για μεγάλο διάστημα παρέμεναν βουβές. Επίμονες και αμετακίνητες.

Τα τελευταία χρόνια λοιπόν μου συμβαίνει κάτι πρωτόγνωρο: Τυχαίνει κάποτε να έχω μια αναλαμπή. Και ανακαλύπτω, όπως συμβαίνει σε μερικά όνειρα, ότι ο κόσμος έχει μεταβληθεί. Τότε κάποια απ' αυτές τις αλλοτινές στιγμές ανασαλεύει. Αποκτά πλέον μια επίσημη θέση στον κόσμο. Γίνεται οικεία, μπορώ και συνομιλώ μαζί της.

Το όνομα που μου ήρθε γι' αυτές τις εμπειρίες, δεν ξέρω πώς κι από πού, ήταν «γεράματα».

Η στιγμή τώρα με την οποία τούτη η ομιλία δοκιμάζει να συνομιλήσει ήρθε πριν από κάπου σαράντα χρόνια όταν διάβασα τους παρακάτω στίχους από το ποίημα του Γιώργου Σεφέρη «Τελευταίος Σταθμός»:

> Κι α σου μιλώ με παραμύθια και παραβολές
> είναι γιατί τ' ακούς γλυκότερα, κι η φρίκη
> δεν κουβεντιάζεται γιατί είναι ζωντανή
> γιατί είναι αμίλητη και προχωράει·

Στην απορία αυτών των στίχων, μη με ρωτάτε γιατί, συγκαταλέχθηκαν και λίγες φράσεις από το δοκίμιο του ίδιου ποιητή με τον τίτλο *Πάντα πλήρη θεών*. Σας τις διαβάζω:

> Όσο για τους ναούς, αν ένας πολύ στενός μου φίλος γύρευε να τους προσεγγίσει με τη συντροφιά παλαιών κειμένων, θα τολμούσα να

> τον συμβουλέψω να εξοικειωθεί με κείμενα που τον φέρνουν προς αυτούς από δρόμους πλάγιους, όχι με άμεσες περιγραφές. [...] Να προτιμήσει αυτή την ευρυχωρία. Κι αν ο πολύ στενός μου φίλος επιμένει να είμαι πιο συγκεκριμένος, θα του έλεγα ότι τούτες τις μέρες που έγραφα τις παρούσες σελίδες είχα στο νου τους στίχους του Ομήρου για τις πενήντα βάγιες στο παλάτι του Αλκίνοου [...] – τόσο απόμακρος ήμουν.

Εκείνα τα χρόνια οι λόγοι του Σεφέρη δεν είχαν ουσιαστική θέση στον κόσμο μου. Σ' αυτόν το δομημένο με τις παραστάσεις της επιστημονικής σκέψης που μου εντυπώθηκαν στο σχολείο και στα αμφιθέατρα της Ιατρικής, αλλά και στις πρώτες μου περιδιαβάσεις σε ψυχιατρικά και ψυχαναλυτικά κείμενα, σ' αυτόν τον κόσμο λοιπόν ίσχυε το δόγμα πως όλα «κουβεντιάζονται», εξηγούνται κι ερμηνεύονται, καθώς για όλα υπάρχει ένα «γιατί», και πως για κάθε «απόμακρο» υπάρχει μια υποσυνείδητη σύνδεση και συσχέτιση.

Και πάλι εκείνοι οι λόγοι είχαν αρκετή δύναμη για να μην μπορώ και να τους απορρίψω. Έτσι έγινε κι έμειναν απορίες. Σκοτώματα στο οπτικό πεδίο του νεαρού επιστήμονα.

Και ήδη καθώς γράφω κι εξιστορώ το τι έγινε και τελικά έφτασα να κατοικώ έναν κόσμο όπου τα «παραμύθια» και οι «παραβολές» έχουν τόπο, όπου κάποτε υπάρχει «ευρυχωρία» και μπορώ να είμαι, με την παραπάνω έννοια, «απόμακρος», έχω προς στιγμή την τάση να σας εκθέσω αυτήν τη μεταβολή σαν μια διαδικασία, σαν να υπήρχε μια συνέχεια που οδήγησε από το ένα στο άλλο.

Κυρίες και κύριοι, τέτοια συνέχεια δεν υπήρξε ποτέ! Χωρίς να το καταλάβω, κάποτε αντιλήφθηκα πως είμαι πλέον αλλού και πως το παρελθόν έχει γίνει ένα «μια φορά κι έναν καιρό...», σαν παραμύθι. Μήπως είμαι κι εγώ ο ίδιος παραβολή; Και τώρα που τα λέω αυτά βλέπω αχνά ένα άλλο σκότωμα να φωτίζεται. Είναι ένα μικρό κείμενο του Κάφκα με τίτλο *Για τις παραβολές*. Σας το μεταφράζω:

> Πολλοί παραπονιούνται πως οι λέξεις των σοφών είναι πάντα και μόνο παραβολές, όμως ανεφάρμοστες στην καθημερινή ζωή κι εμείς αυτήν έχουμε μόνο. Όταν ο σοφός λέει «Πέρνα απέναντι», μ' αυτό δεν εννοεί ότι κανείς πρέπει να περάσει στην άλλη πλευρά του δρό-

μου, κάτι που κανείς θα μπορούσε και να το κάνει αν άξιζε το αποτέλεσμα, αλλά εννοεί ένα κάποιο μυθικό απέναντι, κάτι που δεν γνωρίζουμε, που ούτε κι απ' αυτόν μπορεί να προσδιοριστεί περισσότερο και που επομένως εδώ δεν μπορεί να μας βοηθήσει καθόλου. Όλες αυτές οι παραβολές το μόνο που τελικά θέλουν να πουν είναι πως το ασύλληπτο είναι ασύλληπτο, κι αυτό το ξέραμε. Όμως αυτά που καθημερινά μας παιδεύουν είναι άλλα πράγματα.

Όπου ένας είπε: «Γιατί αμύνεστε; Αν ακολουθούσατε τις παραβολές, τότε θα είχατε γίνει παραβολές οι ίδιοι, κι έτσι θα είχατε απαλλαγεί από τους καθημερινούς κόπους».

Ένας άλλος είπε: «Πάω στοίχημα πως κι αυτό είναι παραβολή».

Ο πρώτος είπε: «Κέρδισες».

Ο δεύτερος είπε: «Όμως δυστυχώς στην παραβολή μόνο».

Ο πρώτος είπε: «Όχι, στην πραγματικότητα. Στην παραβολή έχασες».

Ο δεύτερος κέρδισε στην πραγματικότητα, καθώς μόνο μέσα από την πραγματικότητα μπορεί να πει «Πάω στοίχημα πως κι αυτό είναι παραβολή». Αυτός που έχει γίνει παραβολή ο ίδιος ποτέ δεν θα μιλήσει για παραβολή, όπως, σύμφωνα μ' ένα παράδειγμα του Βίτγκενσταϊν, ένα γραμμόφωνο ποτέ δεν θα πει «Είμαι μόνο ένα μηχάνημα».

Κυρίες και κύριοι, αυτοί είμαστε, «πραγματικότητα» και «παραβολή». Σ' αυτό το άδηλο «και» δηλώνεται η «ευρυχωρία», δηλαδή το «απόμακρο» του Σεφέρη, σ' αυτό κερδίζεται και χάνεται το στοίχημα μιας ζωής. Ο Χαίλντερλιν το αναφέρει ως εξής: «Με την αξία του και όμως ποιητικά κατοικεί ο άνθρωπος πάνω σ' αυτήν τη γη».

Και τι γίνεται με την ψυχοθεραπεία; Μήπως την αφορούν μόνο «αυτά που καθημερινά μας παιδεύουν» (Κάφκα) και που είναι «άλλα πράγματα»; Ή μήπως τα «προβλήματα» ανακύπτουν και υφίστανται ακριβώς όταν είμαστε τυφλοί για το «ασύλληπτο»; Μήπως, από τη στιγμή που θα δει τις καταστάσεις που ονομάζονται «προβλήματα» σ' ένα, αναφέρω την έκφραση όπως τη χρησιμοποιεί ο Βίτγκενσταϊν, «άλλο φως», διαλύονται και χάνονται σαν τη ζάχαρη στο νερό; Μήπως το «Πέρνα απέναντι» ποτέ δεν αρχίζει και

ποτέ δεν τελειώνει στο κράσπεδο του πεζοδρομίου αλλά μιλά συγχρόνως και πάντα, έστω άρρητα και άγνωρα, για κάτι το «μυθικό»;

Τις μέρες που ετοίμαζα την ομιλία ένας άντρας παραπονέθηκε πως τον τελευταίο χρόνο πάχυνε, καθώς τον πιάνουν κρίσεις βουλιμίας. Του ζητώ να μου περιγράψει μια πρόσφατη. Λέει:

– Το απόγεμα κατέβασα δέκα κομμάτια αποξηραμένο ανανά.

Του απαντώ:

– Αν αυτή η, ας την πούμε, «δοσοληψία» με τον ανανά γινόταν σε γλωσσικό επίπεδο, τι θα λέγονταν μεταξύ σας; Τι θα σας έλεγε ο ανανάς; Τι θα του λέγατε;

Ο άντρας, που τυχαίνει να είναι και ψυχίατρος, όταν μίλησε για τα κομμάτια του ανανά που κατέβασε, είχε προσθέσει πως αυτό οφείλεται στην απογοήτευση από έναν στενό συγγενή του. Έκανε μια σύνδεση των βουλιμικών του κρίσεων με συναισθήματα που τον παιδεύουν. Έκανε ένα είδος ερμηνείας.

Η ερώτησή μου δεν επιδιώκει κάποια σύνδεση, δεν υπεισέρχεται στη δική του, δεν αποσκοπεί σε κάποια «καλύτερη». Αφήνει τη βουλιμία του να έρθει σ' ένα άλλο φως.

Ποια είναι η διαφορά;

Πρώτον. Ό,τι αυτός χαρακτήρισε ως ενδοψυχική διαδικασία όπου ένα συναίσθημα μέσα από διάφορους μηχανισμούς εκδηλώνεται ως βουλιμία στην ερώτησή μου προς αυτόν γίνεται μια συνομιλία με τον ανανά ως ένα άλλο, ως ένα, κι εδώ έρχεται μια λέξη του ποιητή Πάουλ Τσελάν, «απέναντι», μια συνομιλία που διαμείβεται όχι μέσα του αλλά στον κοινό κόσμο.

Δεύτερον. Σ' αυτό το άλλο φως, το βουλιμικό επεισόδιο παίρνει μια διάσταση, για να χρησιμοποιήσω τη λέξη του Κάφκα, «μυθική»: άντρας και ανανάς μιλούν μεταξύ τους.

Τρίτον. Αν επεδίωκα μια ερμηνευτική σύνδεση, θα το έκανα, πέρα και πριν από κάθε στοιχείο «ενσυναίσθησης», μέσα από την πίστη σε μια θεωρία που λέει πως βουλιμία κι απογοήτευση συσχετίζονται. Λέω «πίστη» γιατί μια τέτοια συσχέτιση ούτε να αποδειχθεί μπορεί ούτε και να απορριφθεί. Μια τέτοια πίστη δεν έχει κανένα νόημα – είναι α-νόητη (Βίτγκενσταϊν). Και φυσικά η αντίδρα-

ση του πελάτη, παρά το συχνά λεγόμενο, δεν είναι κριτήριο – κάτω από ορισμένες συνθήκες, όχι και τόσο σπάνιες, κανείς μπορεί να συμφωνήσει ακόμα και πως πετάει ο γάιδαρος.

Τέταρτον και κύριο. Η προσφυγή στην ερμηνεία έρχεται, είπα, μέσα από την πίστη σε μια θεωρία που λέει πως βουλιμία κι απογοήτευση συσχετίζονται. Όμως η πράξη της συσχέτισης είναι πράξη σκέψης. Θα σκεπτόμουν. Την ερώτηση που έκανα δεν τη σκέφτηκα. Μου ήρθε. Και μου χάρισε μια «ευρυχωρία» που μου επέτρεψε να την πω μ' έναν τόνο ανάλαφρο, σχεδόν σαν να του 'λεγα: «Έλα τώρα να παίξουμε!».

Στο άλλο φως στο οποίο η ερώτησή μου μετέθεσε το βουλιμικό επεισόδιο του άντρα δεν ανήκει μόνο η λεκτική της διατύπωση, αλλά προπάντων αυτό το ανάλαφρο, ο χαρακτήρας του παιχνιδιού. Είναι το κάλεσμα που συναντήσαμε ήδη «να γίνει ο ίδιος παραβολή».

Με την απομάκρυνση προς την «ευρυχωρία» της παραβολής δεν απομακρυνόμαστε από το βουλιμικό επεισόδιο, από τον άντρα που κατεβάζει το ένα κομμάτι ανανά μετά το άλλο, όπως συμβαίνει όταν το συσχετίζουμε, π.χ., με την απογοήτευσή του κι επικεντρωνόμαστε πλέον σ' αυτήν, αλλά το πλησιάζουμε.

Και γιατί πρέπει, για να πλησιάσουμε κάτι, να γινόμαστε κατά έναν τέτοιο τρόπο απόμακροι; Ο Θρασύβουλος Γεωργιάδης, ιστορικός της μουσικής και για μένα ένας από τους σημαντικότερους νοητές του 20ού αιώνα, γράφει στον πρόλογο ενός βιβλίου του:

> Η διαφορετικότητα της μεθόδου μου αναγνωρίζεται ήδη εκ του ότι η παρουσίαση δείχνει μια προτίμηση στη χρήση αναλογιών (μεταφορές, εικόνες). Όμως μια αναλογία δεν είναι απόδειξη· το μόνο που μπορεί είναι να παραπέμπει στο μη αποδείξιμο και όμως εμφανές ενός πράγματος, ενός φαινομένου, ενός δεδομένου· μπορεί απλά να βοηθήσει να δούμε το φαινόμενο.

Θα το πω αξιωματικά: Τα ουσιαστικά πράγματα, και η δουλειά μας των θεραπευτών με ουσιαστικά πράγματα έχει να κάνει, δεν κατανοούνται, δεν εξηγούνται, δεν αποδεικνύονται. Φαίνονται, και μάλιστα τότε όταν έρθουν σ' ένα άλλο φως. Είναι όπως, κι εδώ ανακαλώ τον καιρό που ήμουν υποβοηθός στο εργαστήριο της Ανα-

τομίας, είναι όπως όταν κάτω από το μικροσκόπιο στον αδιαφοροποίητο ιστό προστεθεί μια χρωστική ουσία και τότε διαγράφονται κύτταρα προηγουμένως αθέατα.

Στο θεραπευτικό μας στιγμιότυπο μείναμε κει που ρώτησα τον άντρα:

– Αν αυτή η, ας την πούμε, «δοσοληψία» με τον ανανά γινόταν σε γλωσσικό επίπεδο, τι θα λέγονταν μεταξύ σας; Τι θα σας έλεγε ο ανανάς; Τι θα του λέγατε;

Η απάντησή του ήταν:

– Ο ανανάς θα μου έλεγε: «Είμαι γλυκός!».

Εγώ:

– Θα σας προσφέρονταν;

Αυτός:

– Ναι.

Εγώ:

– Το έχετε ζήσει, κάποιος να σας προσφέρεται;

Κανείς θα έτεινε να αντιληφθεί τα λόγια του ανανά μεταφορικά και να υποθέσει ότι εδώ έχουμε να κάνουμε με έναν ανθρωπομορφισμό όπου ο ανανάς παρασταίνεται σαν άνθρωπος που προσφέρεται στον άντρα, κάτι που τελικά βοηθά τον θεραπευτή να το πάει εκεί που καίει, στο ότι, π.χ., η μητέρα κι ο πατέρας του δεν του προσφέρθηκαν αληθινά ποτέ. Τότε η ιστορία με τον ανανά θα ήταν ένα κόλπο του θεραπευτή, μια μικρή απάτη με «καλό σκοπό».

Πρώτον, από κόλπα και μικροαπάτες, που πολλές φορές κρύβονται πίσω από το μανδύα της «τεχνικής», τίποτα καλό δεν προκύπτει.

Δεύτερον, αν ο ανανάς ήταν ανθρωπομορφίζουσα μεταφορά, τότε θα παρασταίνονταν σαν άνθρωπος, θα χάνονταν κάθε «ευρυχωρία» και φυσικά δεν θα μπορούσε να γίνει λόγος για «άλλο φως» και το «παρα-» της παραβολής θα ήταν τελικά ψέμα.

Αν λοιπόν ανανάς και άνθρωπος διατηρούν τη διαφορά τους, πώς είναι δυνατό να παραβάλλονται μεταξύ τους; Να συνέρχονται σε μια σχέση, καλύτερα, σε μια σύναψη, αυτήν της παραβολής;

Για τη δυνατότητα μιας μη ανθρωπομορφιστικής εννόησης του λεγόμενου «μεταφορικού λόγου», για τη δυνατότητα δηλαδή στη

«μεταφορά» να μην μεταφέρεται τίποτα αλλά τα δύο μέρη να αντιπαραβάλλονται και έτσι μόνο να απολήγουν στη μεταξύ τους εγγύτητα στάθηκε για μένα αποφασιστική η ερμηνεία από τον Χάιντεγκερ ενός ποιήματος στο οποίο δεν αναφέρεται μεν κάποιος ανανάς αλλά ο ήλιος, που εμφανίζεται σαν αγρότισσα. Γράφει ο Χάιντεγκερ:

> Ποιος θα το αμφισβητούσε ότι εδώ [...] ο ήλιος παρομοιάζεται με τη μητρική αγρότισσα; Η μήπως, αντίθετα, η ουσία της αγρότισσας και της μητέρας εμφανίζεται στη μεγάλη ουράνια εικόνα του ήλιου; Μήπως λοιπόν εδώ απλώς παρομοιάζεται το ένα με το άλλο; Ενδεχομένως το ποίημα δεν μιλά με μια παρομοίωση αλλά με μιαν ομοίωση. Όμοιος [μέσα από την ετυμολογία της γερμανικής λέξης «gleich», «gelich», «ge-lich»] θα πει περισυλλεγμένος στην αυτή μορφή.
>
> Όμως ποια είναι στο ποίημα η αυτή μορφή; Ο ήλιος ή η αγρότισσα; Η μήπως το αυτό στο οποίο η ουσία των δύο συμφέρεται δεν είναι ούτε ο ουρανός (ήλιος) καθαυτόν ούτε η γη και οι άνθρωποι καθαυτούς; Το αυτό στο οποίο ήλιος και αγρότισσα παρ-άγονται ποιητικά δεν είναι άραγε πράγματι η συνήχηση εκείνης της συνόλης περιοχής μέσα από την οποία μιλά το ποίημα; Γι' αυτό και ο ήλιος ίσως δεν προσωποποιείται και δεν υπόκειται στον ανθρωπομορφισμό. Διότι έτσι πρέπει επιτέλους να ερωτήσουμε τι θα πει σ' αυτόν τον βεβιασμένο λόγο περί προσωποποίησης και ανθρωπομορφισμού το όνομα «άνθρωπος»; Δεν είναι εκείνος ο οποίος εκ φύσεως παραμένει αρμοσμένος σ' εκείνη την περιοχή που φανερώνεται στο μόρφωμα του ποιήματος;

Την «περιοχή» στην οποία ο Χάιντεγκερ αναφέρεται δεν μπορούμε να τη συζητήσουμε διεξοδικά. Ας συγκρατήσουμε μόνο ότι ο άνθρωπος ως αρμοσμένος σ' εκείνη την περιοχή δεν είναι πρώτιστα ένα υποστασιοποιημένο ον, δεν είναι υποκείμενο, οργανισμός, ψυχικό όργανο και τα συναφή, και ο ανανάς, συμπληρώνω, δεν είναι πρώτα καρπός και αντικείμενο της γεωπονίας και του εμπορίου και διατροφικό είδος. Αν ήταν έτσι, τότε άνθρωπος και ανανάς δεν θα είχαν τίποτα το κοινό και η φράση μου προς τον άντρα θα είχε νόημα μόνο εάν ο ανανάς «προσωποποιούνταν».

Ο Χάιντεγκερ υποδεικνύει τη δυνατότητα άντρα και ανανά να

συναρμόζονται στην αυτή μορφή, στο ταυτόσημο της οποίας συνηχεί εκείνη η αινιγματική «συνόλη περιοχή». Ανανάς και άντρας δεν είναι το ίδιο, όμως αρμόζονται στο αυτό. Μόνον έτσι γίνεται και συνομιλούν κι ο ανανάς του προσφέρεται με τα λόγια «Είμαι γλυκός!».

Από μια άποψη ακολουθώντας τον Χάιντεγκερ, από μιαν άλλη τον Βίτγκενσταϊν, θα έλεγα ότι ένα όνομα γι' αυτήν την περιοχή είναι η λέξη «παιχνίδι». Τη συναντήσαμε ήδη όταν έκανα λόγο για την «ευρυχωρία» και τον ανάλαφρο τόνο με τον οποίο αποτάνθηκα στον άντρα.

Το ότι ο ανανάς μπορεί να μιλάει, να λέει κάτι στον άντρα, δεν είναι τόσο περίεργο όσο εκ πρώτης όψεως φαίνεται. Έχει τον τόπο του, π.χ., στα παραμύθια, στα δημοτικά μας τραγούδια –θυμηθείτε το «τρία πουλάκια κάθονται...»–, στον κόσμο των παιδιών.

Στην ενηλικίωση το παιδί δεν μένει πίσω. Αντίθετα, γίνεται περισσότερο παιδί, γιατί τώρα, ενάντια στην πιεστικότητα (Κάφκα) των «άλλων πραγμάτων...για τα οποία κοπιάζουμε κάθε μέρα», πρέπει να κερδηθεί από την αρχή. Εδώ το παιχνίδι δεν είναι μια δραστηριότητα του ανθρώπου αλλά ο τρόπος με τον οποίο στα παιδικά και στα εσαεί παιδικά μάτια δείχνονται όλα τα πράγματα.

Και γιατί «πρέπει» ο κόσμος σαν παιχνίδι να ξανακερδηθεί; Να σωθεί; Διότι αυτό το παιχνίδι είναι δεσμευτικό: Δεν το παίζουμε αλλά είμαστε εμείς καθαυτούς παίκτες του κατοικώντας αυτόν τον κόσμο επάνω στη γη και κάτω από τον ουρανό. Και μ' αυτό δεν λέγεται τίποτα διαφορετικό από τη φράση του Κάφκα πως είμαστε παραβολή. Και τίποτα διαφορετικό από ένα λόγο του Γεωργιάδη για την «ιδιομορφία της ελληνικής πραγματικότητας, του ελληνικού νου»: «αφενός το απίστευτα φωτεινό, καθαρό, αξιοθαύμαστα λογικά ακριβές, αφετέρου το "όνειρο"».

Και τίποτα διαφορετικό από τη φράση του Χαίλντερλιν που ήδη ακούσαμε: «Με την αξία του και όμως ποιητικά κατοικεί ο άνθρωπος επάνω σ' αυτήν τη γη».

Επειδή το παιχνίδι αυτό κάποτε διαπερνά και διαμορφώνει και καθορίζει τα πάντα, ο άντρας κι ο ανανάς μπορούν να συνομιλούν, ο ανανάς μπορεί να του μιλά και να του προσφέρεται.

Ένας δάσκαλός μου, ο Μένταρντ Μπος, έλεγε, θυμάμαι, σ' ένα σεμινάριο πως ο ίσκιος του δέντρου είναι μεν από την άποψη της οπτικής φυσικό φαινόμενο, όμως από μιαν άλλη άποψη ίσως, είχε συμπληρώσει με τη συστολή που αρμόζει όταν λέγεται κάτι καίριο, ίσως το δέντρο χαρίζει τον ίσκιο του. Κι αυτήν τη χάρη μόνο σαν παιχνίδι κανείς μπορεί να την εννοήσει.

Ένα παράδειγμα ακόμα. Μπορούμε να πούμε ότι σ' έναν ποδοσφαιρικό αγώνα παίζουν δυο ομάδες, με παίκτες που διακρίνονται ή όχι, με τα γκολ, νίκες και ήττες, με οπαδούς που τα ζουν όλ' αυτά με τον δικό τους τρόπο, κι ακόμα, όταν πρόκειται για μεγάλες ομάδες, με σημαντικές οικονομικές, πολιτικές προεκτάσεις κτλ.

Θέλει μόνο ένα άλλο φως για να δειχτεί ο ποδοσφαιρικός αγώνας σαν τελετουργία για χάρη της μπάλας, της «στρογγυλής θεάς», η χάρη της οποίας προσφέρεται, όπως καλή ώρα ο ανανάς κι ο ίσκιος του δέντρου, σ' αυτούς που είναι δεκτικοί και ανταποκρίσιμοι σε μια τέτοια χάρη – που έχουν αυτό το χάρισμα.

Το έτσι εννοούμενο παιχνίδι είναι η ανταπόκριση στη χάρη, είναι το έμπρακτο «ευ-χαριστώ».

Στην πράξη της ευχαριστίας μπάλα και δέντρο και ανανάς γίνονται οικεία, συναπαρτίζουν την οικοσκευή της άλλης, της «ποιητικής κατοίκησης» του ανθρώπου «επάνω σ' αυτήν τη γη». Υπάρχει η χαρά – όχι το «συναίσθημα», όχι το μισό που το άλλο μισό του θα ήταν η λύπη, αλλά η ανάσα της έμπρακτης ευχαριστίας, ο χαιρετισμός αυτού που με τη χάρη του χάρισε και πάλι έναν κόσμο φιλόξενο.

Κύριο χαρακτηριστικό του είναι ότι ο άνθρωπος δεν αποτελεί θέμα. Ένας στίχος από το ποίημα του Σεφέρη «Φωτιές του Αϊ-Γιάννη» λέει: «Μήπως έγινε ποτές φωτιά που να μην την άναψε κάποιο παιδί, ω Ηρόστρατε;»

Κατά την παράδοση, τον 4ο αιώνα π.Χ. ο Ηρόστρατος έβαλε φωτιά στο ναό της Αρτέμιδας στην Έφεσο για ν' απαθανατίσει το όνομά του. Στο ποίημα η πράξη του φαντάζει σ' ένα άλλο φως. Είναι το παιχνίδι ενός παιδιού που συνεπαίρνεται από τη μαγεία της φωτιάς.

Στο θεραπευτικό μας στιγμιότυπο, στην ερμηνεία του ψυχία-

τρου το θέμα επίσης είναι αυτός: η απογοήτευσή του, οι ματαιωμένες ανάγκες του, η φυγή στο υποκατάστατο της βουλιμικής του ικανοποίησης.

Στο άλλο φως είναι το έμπρακτο «Ναι!» στο «Είμαι γλυκός!» του ανανά που του προσφέρεται, ακριβώς όπως κάθε τι μπορεί να μιλήσει στα παιδικά αυτιά και μάτια και χέρια και να πει «Είμαι φωτιά!» – και να γίνει φωτιά.

Προηγουμένως μίλησα για το α-νόητο της πίστης σε μια θεωρία που λέει πως βουλιμία κι απογοήτευση συσχετίζονται. Και πάλι η τελευταία μου ερώτηση στον ψυχίατρο ήταν:

– Το έχετε ζήσει κάποιος να σας προσφέρεται;

Φυσικά περίμενα, όπως κι έγινε, να απαντήσει αρνητικά. Δεν το είχε ζήσει, ούτε με τους γονείς του ούτε αργότερα. Η προσφορά της χάρης, ακόμα και σαν ένα απλό χατήρι, του ήταν μια ξένη γλώσσα. Ήξερε να είναι δεκτικός μόνο γι' αυτό που μπορούσε να εξαγοράζει.

Όμως αυτήν την απάντηση δεν την περίμενα ως το αίτιο που προκάλεσε τη βουλιμική συμπεριφορά. Την περίμενα διότι η προσφορά του ανανά είναι υπερ-προσφορά. Είναι υπερβολή. Ξεπερνά το μέτρο. Ποιο μέτρο; Το μέτρο πείνας και χόρτασης όπου ο ανανάς στην πείνα προσφέρεται και στη χόρταση αποσύρεται.

Την υπερβολή ως υπέρβαση του μέτρου οι αρχαίοι την ονόμαζαν «ὕβριν». Και υπάρχει ένας νόμος που διατυπώνεται στον *Αγαμέμνονα* του Αισχύλου και λέει: «φιλεῖ δὲ τίκτειν Ὕβρις μὲν παλαιὰ νέαζουσαν ἐν κακοῖς βροτῶν / Ὕβριν». (Η παλαιά ύβρη έχει την τάση να γεννά νέα ύβρη στους θνητούς και να προξενεί νέα κακά).

Την ύβρη πάλι δεν πρέπει να την παραστήσουμε ούτε χριστιανικά σαν αμαρτία ούτε ψυχολογικά σαν παθολογική συμπεριφορά. Οι αρχαίοι την εννοούσαν σαν εμπαιγμό των θεών. Ας κρατήσουμε το «εμπαιγμός» χωρίς να ρωτάμε από ποιον και προς τι. Στη λέξη εξυπακούεται ότι ο άνθρωπος και πάλι δεν είναι θέμα. Γι' αυτό και η ύβρη έχει επίσης το χαρακτήρα του παιχνιδιού. Μόνο που το παιχνίδι το μειλίχιο τώρα γίνεται αμείλικτο και η χάρη γίνεται ερινύα και εκδικείται. Ποια είναι η εκδίκηση; «Ξέρεις τα σπίτια πεισμα-

τώνουν εύκολα σαν τα γυμνώσεις» λέει ένας στίχος του Σεφέρη από την «Κίχλη».

Η εκδίκηση είναι η *νεάζουσα*, η νέα ύβρη που γεννιέται από την παλιά, είναι οι θύελλες που κανείς θερίζει όταν σπέρνει ανέμους, είναι η άμετρη και υπέρμετρη απάντηση στο γύμνωμα της ποιητικής κατοίκησης, στην αγνόηση της χάρης. Αυτό περίμενα και το άκουσα στην απάντηση του άντρα.

Όμως ακόμα και στην ύβρη της βουλιμίας άνθρωπος και ανανάς συνομιλούν. Και εδώ κρατεί το παιχνίδι. Ο ανανάς λέει «Είμαι γλυκός!» κι ο άντρας του απαντά με το έμπρακτο «Ναι!»: τον καταβροχθίζει.

Με την αναγνώριση του χαρακτήρα του παιχνιδιού στο οποίο άντρας και ανανάς συμμετέχουν ακόμα και τώρα αποκαθίσταται η δικαιοσύνη. Κι αυτό είναι μια χάρη επίσης. Θυμάμαι κάποιον που μετά από έναν καυγά και μια πλήρη ασυνεννοησία με τη γυναίκα του υπέφερε στη διαπίστωση του χάσματος ανάμεσα στις αντιλήψεις και στη νοοτροπία τους. Κι άξαφνα πλημμύρισε από ευγνωμοσύνη για το ότι με τη γυναίκα του είχε μπει στον κόσμο του και τον είχε συμπληρώσει ακριβώς αυτό που του ήταν ενάντιο.

Αυτή η συμπλήρωση του κόσμου που πάντα κατά έναν τρόπο συμβαίνει, και συνήθως συμβαίνει εις πείσμα των δικών μας προθέσεων, είναι τελικά ο λόγος που οι έμπειροι θεραπευτές δεν καταπολεμούν, π.χ., τα συμπτώματα αλλά καλούν τους πάσχοντες να τα δεχτούν, να τα αναλάβουν.

Αν ποτέ ο άντρας αναγνωρίσει στη βουλιμία του τη χάρη της εκδίκησης που αποκαθιστά τη δικαιοσύνη, δηλαδή εξισορροπεί την παλιά άγνοια της προσφοράς με το άμετρο της νέας υπερπροσφοράς, θα είναι ευγνώμων γι' αυτήν. Αν.

Η ψυχοθεραπεία, στην οπτική που εδώ συζητάμε, είναι κάλεσμα: «Έλα τώρα να παίξουμε!». Καλεί στο άνοιγμα γι' αυτό το πολύπτυχο παιχνίδι, το μειλίχιο και αμείλικτο, το χαρούμενο και οδυνηρό. Το θεραπευτικό έγκειται στη δυνατότητα της μετατόπισης, της μετάβασης σ' αυτόν τον τόπο. Ο θεραπευτής προσφέρει αυτήν τη δυνατότητα. Τη δυνατότητα της χάρης.

Η χάρη δεν εκπορεύεται φυσικά απ' αυτόν. Ο θεραπευτής τη μεταφέρει στο βαθμό που ο ίδιος την έχει προσδεχθεί αρμοζόμενος στο παιχνίδι. Είναι φορέας της, όπως ένας που έχει τον ιό της γρίπης και τον μεταδίδει. Στη δική μας περίπτωση, τη μεταδίδει φέροντας το λεκτέο σε έναν επαρκή λόγο. Τότε είναι, με μια λέξη της αρχαίας μας γλώσσας, «ἑρμηνεύς». Αυτό το έμαθα από τον Χάιντεγκερ, που λέει:

> [...] το ερμηνευτικό δεν σημαίνει πρώτα την «ερμηνεία» αλλά ήδη προηγουμένως τη μεταφορά ενός αγγέλματος και την αναγγελία.

Και παρακάτω:

> [...] Η έκφραση «ερμηνευτικό» ανάγεται στο ελληνικό ρήμα «ἑρμηνεύειν». Αυτό αναφέρεται στο ουσιαστικό «ἑρμηνεύς» το οποίο μπορεί να συνδεθεί με το όνομα του θεού Ἑρμῆ, σε ένα παιχνίδι της νόησης δεσμευτικότερο από την αυστηρότητα της επιστήμης. Ο Ἑρμῆς είναι ο αγγελιοφόρος των θεών. Φέρνει το άγγελμα της μοίρας. «Ἑρμηνεύειν» είναι εκείνος ο λόγος ο οποίος αναγγέλλει, καθόσον είναι σε θέση ν' ακούσει ένα άγγελμα. Ένας τέτοιος λόγος γίνεται έκ-θεση αυτού που ήδη έχει ειπωθεί από τους ποιητές, οι οποίοι σύμφωνα με τα λόγια του Σωκράτη στο διάλογο Ίων (534 ε) «ἑρμηνῆς εἰσιν τῶν θεῶν» (είναι αγγελιοφόροι των θεών).

Και γιατί η χάρη είναι μεταδοτική; Γιατί έτσι. Είναι νόμος και ειπώθηκε από τον Σοφοκλή στην τραγωδία του *Αίας*: «χάρις χάριν φέρει».

Αυτόν το νόμο θεραπεύει, δηλαδή υπηρετεί, η ψυχοθεραπεία, στο βαθμό που είναι αντάξια του ονόματός της.

Τελειώνοντας, σας αναφέρω μερικά ακόμη θεραπευτικά στιγμιότυπα από στιγμές που νομίζω πως τους είχε δοθεί μια τέτοια χάρη.

*

[Λέει πώς στη ζωή της απέφυγε προσεγγίσεις. Ακολουθεί σιωπή, θλίψη.]

– Απέτυχα.

Εγώ:

– Φαντάζομαι πως αυτό σας είναι μια οικεία κατάσταση, έστω βασανιστική κάποτε, αλλά πάντως σαν σπίτι, το σπίτι, ο «οίκος» σας ...

Αυτή:

– Απορώ πώς το καταλάβατε... Θέλω να φύγω απ' αυτό... Προσπαθώ...

Εγώ:

– Μόνο όταν κι εφόσον σας γίνει φυλακή, αφόρητο, θα το πετάξετε από πάνω σας.

*

Αυτή:

– Καμιά φορά το πρωί ξυπνάω και σκέφτομαι: δεν θέλω να πεθάνω.

Εγώ:

– Αν εδώ αυτό το «Δεν θέλω να πεθάνω» ήταν απάντηση σε μια ερώτηση ποια θα 'ταν η ερώτηση;

*

[Πρόκειται να λείψει λόγω μιας επέμβασης.]

Εγώ:

– Δηλαδή θα ξαναρθείτε στις... Ή μήπως όχι ακόμα;

Αυτή:

– Ε, αλίμονο και να μην έρθω μέχρι τότε... Εκτός κι αν έχω πεθάνει.

Εγώ:

– Και νομίζετε πως αυτό είναι δικαιολογία για να μην έρθετε;

Αυτή:

– Τι λέτε τώρα; Κι οι πεθαμένοι έρχονται σ' εσάς;

Εγώ:

– Και βέβαια!

*

Αυτή:

– Δεν είμαι από σίδερο...

Εγώ:

– Είστε!

Αυτή:

– Όχι, έχω συναισθήματα... Δεν αντέχω...κτλ.

Εγώ:

– Εγώ αποτείνομαι σε μια άλλη απ' αυτήν που μιλά σε πρώτο πρόσωπο.

*

[Μιλά για κάποιον που κάτι της έκανε.]

–... και του είπα ότι στεναχωρήθηκα...

Εγώ:

– Του είπατε ότι στεναχωρηθήκατε... Σαν κάποιος στο δρόμο να σας χτυπούσε κι εσείς να λέγατε «Πόνεσα!». Θα μπορούσατε να σκεφτείτε άλλη αντίδραση;

Αυτή:

– Να του πω «Τι χτυπάς;», να τον χτυπήσω...

Εγώ:

– Ποια είναι η διαφορά από το «στεναχωρήθηκα»;

Αυτή:

– Θα ήμουν προς τα έξω...

Εγώ:

– Αυτό θα πει θα μένατε στην κατάσταση μαζί με τον άλλο. Αντίθετα, το να λέτε «Πόνεσα!» είναι μια απόσυρση.

*

Αυτή:

– Γιατί δεν με βοηθάτε; Θέλετε να πεθάνω απ' το φόβο μου;

Εγώ:
– Ναι.
[Μετά από μικρή σιωπή]
Αυτή:
– Είναι σα ν' ανοίξατε μια πόρτα και να μπήκε μέσα αέρας.

*

Αυτή:
– Η δουλειά, το σπίτι, τόσο διαφορετικά, δεν μπορώ να τα συμβιβάσω ...
Εγώ:
– Σας άρεσε, σας αρέσει να ντύνεστε καρναβάλι;

*

Αυτός:
– Κι αν αυτά που σας λέω δεν είν' έτσι; Πού το ξέρετε;
Εγώ:
– Μιλάμε μόνο γι' αυτά που μπορούμε ν' αντιληφθούμε.
Αυτός:
– Ω, πώς μου ακούστηκε αυτό... Σαν μια περιπέτεια... Σαν να καθόμασταν το βράδυ γύρω απ' τη φωτιά ...
Εγώ:
– Έτσι είναι.
Αυτός:
– ...και να λέγατε: «Μπορούμε να φάμε απ' αυτά που έχουμε. Δεν μπορούμε να φάμε αυτά που δεν έχουμε... Γιατί είπατε πριν «Έτσι είναι»; Είχατε κι εσείς την ίδια αίσθηση;
Εγώ:
– Ναι.

*

Αυτή:

– Πώς θα βρω τον εαυτό μου; Γεννιέμαι ο εαυτός μου και πρέπει να τον βρω ή είναι στην κάθε κατάσταση που πρέπει να είμαι ο εαυτός μου;

Εγώ:

– Αν υποθέσουμε ότι η ζωή αποτελείται από διάφορους ήχους, μουσικούς ήχους. Εμείς καλούμαστε να τους ανταποκριθούμε, να τραγουδήσουμε, να πιάσουμε τον τόνο, να είμαστε μέσα στον τόνο – ή τουλάχιστον να ξέρουμε πώς τραγουδάμε φάλτσα, πως είμαστε έξω από τον τόνο.

*

Και τώρα, στο τέλος, σας παρακαλώ να ξεχάστε αυτά που ειπώθηκαν. Αν κάτι αξίζουν, κάποια στιγμή μπορεί να σας θυμηθούνε αυτά.

Ο Θάνατος

Πρόσφατα σε μια θεραπευτική συνάντηση μια γυναίκα μου μίλησε για το φόβο της του θανάτου. Την ρώτησα ποια εικόνα έχει για το θάνατο· τι την φοβίζει σ' αυτήν την εικόνα. Είπε το να είναι μέσα στο φέρετρο. Και, σ' αυτήν την εικόνα, ποιο στοιχείο της είναι το φοβερό; Το ότι είναι καταχωμένη βαθιά μέσα στο χώμα. Και τι της κάνει αυτήν την εικόνα όπου είναι καταχωμένη αφόρητη; Η απάντηση που μας προέκυψε μετά από κάποια αναζήτηση ήταν: Εκεί μέσα, στο φέρετρο, είναι πέρα για πέρα κρυμμένη.

Εδώ είναι το κρίσιμο σημείο σε κάθε λόγο για το θάνατο. Το διέκρινα με την αφορμή ενός αποσπάσματος του Ηράκλειτου που λέει: «ἀνθρώπους μένει ἀποθανόντας ἅσσα οὐκ ἔλπονται οὐδὲ δοκέουσιν» (στους ανθρώπους όταν έχουν πεθάνει απομένουν αυτά για τα οποία ούτε ελπίζουν ούτε και αποφαίνονται).

Ελπίζω για τα πράγματα τα μελλοντικά. Αποφαίνομαι για τα παρόντα και τα παρελθόντα. Στους ανθρώπους όταν έχουν πεθάνει απομένουν όσα πράγματα δεν είναι ούτε μελλοντικά ούτε παρόντα ούτε παρελθόντα. Δεν τους απομένει τίποτα.

Ποιο είναι λοιπόν το κρίσιμο σημείο στη συνομιλία με τη γυναίκα; Το ότι νεκρή μέσα στο φέρετρο δεν θα της έχει απομείνει κανένα κρύψιμο και κανένας φόβος. Αυτά που λέει δεν μπορεί λοιπόν να αφορούν το θάνατό της καθαυτόν. Από πού έρχονται τότε; Από πού αλλού παρά από τον τρόπο με τον οποίο τώρα την αφορούν τα πράγματα; Τώρα, όσο ζει;

Τη ρωτώ λοιπόν για τη σχέση της με πράγματα που έχουν τον χαρακτήρα του κρυμμένου. Για να γίνει πιο συγκεκριμένο, τη ρωτώ αν, π.χ., μικρή της άρεσε να παίζει κρυφτό, αν είχε μυστικά κτλ.

Στη συνομιλία που ακολουθεί διακρίνουμε μια στάση που την έχει σημαδέψει και που μέχρι σήμερα δεν είχε βρει το όνομά της: Παιδί γρήγορα σταμάτησε να παίζει κρυφτό· δεν μπορεί να έχει μυστικά, δεν θέλει να της εκμυστηρεύονται πράγματα· απεχθάνεται τις σκιές· το «δεν ξέρω» γυμνό, χωρίς την προσφυγή σε υποθέσεις και εικασίες, της φέρνει τρόμο.

Για το σημερινό μας θέμα αυτά αρκούν. Μόνο σαν αντίφωνο και σαν πρελούδιο για ό,τι θ' ακολουθήσει σας διαβάζω στίχους από ένα ποίημα του Πάουλ Τσελάν με τον τίτλο «Μίλα κι εσύ»:

Sprich auch du,	Μίλα κι εσύ,
sprich als letzter,	μίλησε τελευταίος,
sag deinen Spruch.	πες το λόγο σου.
Sprich -	Μίλα -
Doch scheide das Nein nicht vom Ja.	Μα μην χωρίσεις το όχι απο το ναι.
Gib deinem Spruch auch den Sinn:	Δώσε στο λόγο σου και το νόημα:
gib ihm den Schatten.	δώσε του τη σκιά.
Gib ihm Schatten genug,	Δώσ' του σκιά άφθονη,
gib ihm so viel,	δώσ' του τόση
als du um dich verteilt weisst zwischen	όση γνωρίζεις γύρω σου μοιρασμένη ανάμεσα σε
Mittnacht und Mittag und Mittnacht.	μεσάνυχτα και μεσημέρι και μεσάνυχτα.
Blicke umher:	Κοίτα τριγύρω:
sieh, wie's lebendig wird rings -	δες πώς όλα ζωντανεύουν παντού -
Beim Tode! Lebendig!	Μα το θάνατο! Ζωντανεύουν!
Wahr spricht, wer Schatten spricht.	Αληθινά μιλάει όποιος μιλάει σκιές.

Θα επανέλθουμε στον Τσελάν.

Η γυναίκα πιστεύει πως μιλά για το θάνατο, όμως μιλάει για τη ζωή. Αυτό συμβαίνει κάθε φορά που αναφερόμαστε στο θάνατο. Λέμε «Θα πεθάνω» και χρησιμοποιούμε τη λέξη σαν ο θάνατος να ήταν ένα μελλοντικό συμβάν. Λέμε για κάποιον που πέθανε «Έφυγε», λες κι θάνατος είναι μια απομάκρυνση. Στα ιατρικά αρχεία των νοσοκομείων ο θάνατος σημειώνεται με το βαρύγδουπο και σχεδόν ακαταλαβίστικο λατινικό «exitus», έξοδος, σαν να ήταν κι αυτός ένα είδος «εξιτηρίου». Ο θάνατος δεν είναι ούτε συμβάν ού-

τε απομάκρυνση ούτε έξοδος ούτε τίποτε άλλο, καθώς όλες αυτές οι λέξεις μόνο στη ζωή έχουν μια χρήση κι ένα νόημα. Στο θάνατο δεν τους απομένει κανένα.

Όσο κι αν προσπαθήσουμε να μιλήσουμε για το θάνατό μας, θα βρεθούμε να μιλάμε με όρους της ζωής για πράγματα της ζωής μας. Και μάλιστα, όπως μας δείχνει το παράδειγμα της γυναίκας, για πράγματα που έχουν σημαδέψει ιδιαίτερα τη ζωή μας.

Είναι ένα απίστευτο παράδοξο: Ξεκινήσαμε από την αυτονόητη αντίληψη ότι ο θάνατος είναι το τελείως άλλο από τη ζωή. Ποιο είναι για τη γυναίκα το τελείως άλλο από τη ζωή της; Αυτό που της είναι αδιανόητο, αυτό που δεν έχει γνωρίσει αρκετά και απέναντι στο οποίο είναι κλειστή; Το κρυφό. Ε, λοιπόν ακριβώς αυτό, στη μορφή της εικόνας της μέσα στο φέρετρο, είναι και το όνομα που έχει δώσει στο θάνατό της!

Αν δεν το έχετε κάνει, επιχειρείστε να προσέξετε τι σας φοβίζει στο θάνατο. Εκεί θα βρείτε την ίδια σας τη ζωή. Μίλα μου για το θάνατό σου και θα σου μιλήσω για τη ζωή σου! Η παράδοξη αλήθεια που εδώ δηλώνεται είναι πως ζωή και θάνατος λέγονται ως ένα και το αυτό. Τούτο το ένα και το αυτό συναρμόζεται από το φόβο.

Η ζωή της γυναίκας, καθόσον είναι μια ζωή όπου φανερό και κρυφό διαχωρίζονται και το κρυφό μένει εξορισμένο, είναι μισή ζωή. Και κάθε φορά που μιλάμε για τη «ζωή» δίχως να περιλαμβάνουμε το θάνατο μιλάμε για μισή ζωή. Ζούμε μισή ζωή. Μοιάζει με το αρνητικό μιας φωτογραφίας όπου τα πάντα προβάλλουν σε αποχρώσεις του γκρίζου. Στην προοπτική του θανάτου εισβάλλει και το άλλο μισό, εφορμούν όλα τα χρώματα – μέσα σε ανείπωτο, λιγότερο ή περισσότερο συγκαλυμμένο φόβο.

Είναι όμως ο φόβος η μόνη δυνατότητα για τη σχέση ζωής και θανάτου; Ήδη στη συζήτηση του παραδείγματός μας διαφαίνεται μια άλλη: Όσο περισσότερο είναι κανείς ανοιχτός για τα πράγματα της ζωής τόσο λιγότερα έχει να φοβάται, τόσο λιγότερο είναι ο θάνατος θέμα. Τότε παύει και η «ζωή» να είναι θέμα. Αν η γυναίκα μπορέσει να δεχτεί τα κρυφά, τα μυστικά και τα μυστήρια, το παιχνίδισμα του φωτός με το σκοτάδι που υπάρχει στα πάντα, αν μπο-

ρέσει να «μιλήσει σκιές», τότε θα ζήσει το θάνατό της, δηλαδή εδώ: το κρύψιμο εν ζωή θα βρεθεί στο δρόμο που η απωασιατική παράδοση αποκαλεί «μέγα θάνατο».

Γράφει ο Σεφέρης: «Κι όμως κερδίζει κανείς το θάνατό του, τον δικό του θάνατο, που δεν ανήκει σε κανέναν άλλον και τούτο το παιχνίδι είναι η ζωή».

Όταν ήμουν παιδί και ξάπλωνα να κοιμηθώ, σκεφτόμουν ότι μπορεί να πεθάνω στον ύπνο μου κι ότι θα 'πρεπε να 'μαι έτοιμος. Γύριζα λοιπόν ανάσκελα, σταύρωνα τα χέρια στο στήθος, όπως κάνουν στους πεθαμένους, κι έλεγα φωναχτά τρεις φορές: «Α». Γιατί; Διότι ο τελευταίος μου λόγος έπρεπε να είναι το πιο ανοιχτό γράμμα: «Α»! Αργότερα, νέος άντρας πια, βασανιζόμουν, όπως καλή ώρα η γυναίκα που αναφέρθηκε, από την εικόνα μου νεκρού βαθιά κάτω στο χώμα. Νεκρού, αυτό ήταν το δικό μου σαράκι, που κρύωνε και κρύωνε δίχως να μπορεί να προστατευτεί. Αν είχα συναντήσει εκείνον τον νέο σήμερα, θα τον ρωτούσα μήπως αυτό το κρύο τον διαπερνά τώρα, μήπως η νοσταλγία μιας θαλπωρής τον διακατέχει τώρα, ενόσω ζει.

Γιατί σας τα λέω αυτά; Γιατί μια μέρα ανακάλυψα, με όχι μικρή έκπληξη, πως αυτή η εικόνα του νεκρού που ξεπαγιάζει κάτω στο χώμα με άφηνε παντελώς αδιάφορο. Δεν έχει νόημα να αναρωτηθούμε για το ποια εξέλιξη και ποιες διεργασίες με έφεραν σ' αυτόν τον νέο τόπο. Θα χανόμασταν σ' ένα δαίδαλο άκαρπων εκλογικεύσεων.

Ίσως έτσι λύνονται οι κόμποι ζωής και θανάτου, μ' ένα απροσδόκητο και ανύποπτο ξύπνημα σε μιαν άλλη ανοιχτότητα, σαν να σου δόθηκε μια χάρη. Άραγε εκείνο το «Α» του μικρού παιδιού είχε ξαναγυρίσει; Εκφρασμένο στη νέα ανοιχτότητα; Ίσως στα παιδικά μάτια έτσι λέγονταν, και κρύβονταν, εκείνη η αλήθεια που λέει πως μπορώ να πεθάνω ήσυχα μόνο αν έχω ζήσει ανοιχτά. Ίσως.

«Πώς θα πεθάνουμε;» ρωτά ο Σεφέρης στο όνομα όλων μας. «Οι άνθρωποι καλούνται οι θνητοί διότι το μπορούν, να πεθάνουν. Πεθαίνω θα πει: δύναμαι το θάνατο ως θάνατο» λέει ο Μάρτιν Χάιντεγκερ.

Ενδεχομένως ο δρόμος της απάντησης στην ερώτηση του ποιητή και ο δρόμος της ανταπόκρισης στην πρόταση του νοητή είναι αυτός στον οποίο ο θάνατος παύει να είναι θέμα, δηλαδή παύει να διαχωρίζεται από τη ζωή. Τότε, όπως ειπώθηκε ήδη, παύει να είναι θέμα και η ζωή. Είναι μεγάλη υπόθεση. Είναι υπόθεση ζωής *και* θανάτου. Μη με ρωτάτε πώς γίνεται αυτό. Θα σας πω μόνο: κάποτε γίνεται.

Μόνο τούτο ακόμη, σαν μετάβαση στα επόμενα: Μην αναζητάς το θάνατο στο φέρετρο και στο πτώμα. Αλλού, μακρύτερα βρίσκεται, και συνάμα κοντύτερα. Χρειάζεται αυτή η «ευρυχωρία» – μια λέξη του Σεφέρη. Είναι ο τόπος όπου οι νεκροί συναντώνται με τους ζωντανούς, όχι σαν ξέχωροι αλλά όταν (Ηράκλειτος) εκείνοι πεθαίνουν τη ζωή αυτών και αυτοί ζουν το θάνατο εκείνων. Σ' αυτόν τον τόπο το φιλί και ο ξένος και το δάκρυ είναι αληθινότερα. Γι' αυτά μιλά και πάλι ένα ποίημα του Πάουλ Τσελάν:

KRISTALL
Nicht an meinen Lippen suche deinen Mund,
nicht vorm Tor den Fremdling,
nicht im Aug die Traene.
Sieben Naechte hoeher wandert Rot zu Rot,
sieben Herzen tiefer pocht die Hand ans Tor,
sieben Rosen spaeter rauscht der Brunnen.

ΚΡΥΣΤΑΛΛΟΣ
Μη στα χείλη μου ζητήσεις το στόμα σου,
μη μπροστά στην πόρτα τον ξένο,
μη στο μάτι το δάκρυ.
Εφτά νύχτες ψηλότερα διαβαίνει κόκκινο προς κόκκινο,
εφτά καρδιές βαθύτερα βαράει το χέρι την πόρτα,
εφτά ρόδα αργότερα κελαρεί το πηγάδι.

Πριν από τρία χρόνια πέθανε η μητέρα μου. Ας υποθέσουμε πως ο θάνατός της με άφησε αδιάφορο. Λέει αυτό κάτι ειδικά για τη σχέση με τη νεκρή μητέρα μου; Ή μήπως ήμασταν ο ένας για τον άλλο αδιάφοροι και όσο ζούσε; Ας υποθέσουμε πως μου λείπει, π.χ., πως τώρα αισθάνομαι ορφανεμένος. Λέει αυτό κάτι ειδικά για

τη σχέση με τη νεκρή μητέρα μου; Ή μήπως όσο ζούσε παρέμενα ο μικρός γιος που «μαμαδίζονταν»; Ας υποθέσουμε πως ο θάνατος της με ανακούφισε και με απελευθέρωσε. Λέει αυτό κάτι ειδικά για τη σχέση με τη νεκρή μητέρα μου; Ή μήπως όσο ζούσε με ήθελε δορυφόρο της;

Μήπως ζωή και θάνατος της μητέρας μου είναι όψεις του ίδιου νομίσματος; Ακριβώς αντίστοιχα με τη γυναίκα την καταχωμένη στο φέρετρο και με τον νεαρό άντρα που κρυώνει κάτω από το χώμα; Μήπως κι εδώ ζωή και θάνατος είναι ένα και το αυτό; Όπου τούτο το ένα και το αυτό συναρμόζεται κάθε φορά από την αδιαφορία, το μαμάδισμα, τον εγωισμό;

Όμως εξαντλείται εδώ η σχέση με τη νεκρή μητέρα μου; Ή μήπως κι εδώ έχουμε να κάνουμε με το αρνητικό μιας φωτογραφίας; Με μισή ζωή;

Ας ξαναδούμε τα πράγματα από την αρχή. Από τη νεκρή μητέρα μου έχω διάφορες αναμνήσεις. Τη θυμάμαι, π.χ., παλιά σε συγκεντρώσεις στο σπίτι να έχει βγάλει τις γόβες της και να χορεύει όλο κέφι. Όμως σε μια τέτοια ανάμνηση είναι ζωντανή, ολοζώντανη. Όταν τη βλέπω τώρα νοερά να χορεύει είναι σαν ένα replay. Η ανάμνησή μου την αναβιώνει. Αυτή δεν είναι η *νεκρή* μητέρα μου. Βέβαια μια τέτοια ανάμνηση ποτέ πια δεν θα μπορέσω να τη μοιράστώ μαζί της. Όμως και πάλι αυτό και όλα τα «ποτέ πια» λέγονται σε αναφορά με τη ζωή της και την κοινή μας ζωή. Δεν αναφέρονται στη νεκρή μητέρα μου *καθαυτήν*. Η εικόνα της που χορεύει εξανεμίζεται.

Τη θυμάμαι και νεκρή, στο φέρετρο. Όμως ακόμα κι αυτό είναι ένα replay. Δεν είναι η νεκρή μητέρα μου σήμερα. Κάθε παράστασή της μένει πίσω από τη σημερινή νεκρή μητέρα μου.

Όσα ειπώθηκαν τελευταία τα ακούμε σ' ένα μοιρολόι των ελληνόφωνων της Κάτω Ιταλίας:

> Κλάμα
> [...] Στο κοφινι της κιατερα μου
> πρεπαν ασπρα τα προιτσια.
> Ηρτε ο τανατο τσε ης εβαλε

τ' απερτουρι τσε τα τσερια.
Αρε μου αρε μου κιατερεdda μου
που σε πηραν οι πατεροι;
– Ε που ε σειεται φυddo ατσ' ανεμο
καγιο μανα μου κα ε το τσερει.
– Τις σου πλενει τα ρουκασα σου
με τες εισαι να φανει;
– Τις πο ' ατσ' ολοι που εττου ειμεσται
ε τωριεται τσε ε τωρει.

Μοιρολόι
[...] Στο καλάθι της θυγατέρας μου
έπρεπαν άσπρα τα προικιά.
Ήρθε ο θάνατος και της έβαλε
την αγιαστούρα και τα κεριά.
Ποιος το ξέρει, μικρό μου κορίτσι,
πού σε πήραν οι παπάδες;
– Εκεί που δε σειέται φύλλο απ' τον άνεμο
καλύτερα, μάνα μου, να μην το ξέρεις.
– Ποιος σου πλένει τα ρουχάκια σου
απ' αυτούς που 'σαι μαζί, για να τον δούμε;
– Κανείς ποτέ απ' όσους είμαστ' εδώ πέρα
δε θωριέται και δε θωρεί.

Η κόρη λέει το ίδιο: Στον Άδη, εκεί που σύμφωνα με το όνομά του δεν υπάρχει κανένα *ἰδεῖν*, κάθε εικόνα της, κάθε τρόπος της μητέρας της ν' αναφέρεται σ' αυτήν εξανεμίζεται. Και πάλι, όπως η κόρη, έτσι κι η νεκρή μητέρα μου δεν είναι *τίποτα*. Μόνο που καμιά παράστασή της δεν μπορεί να την αποδώσει όπως είναι σήμερα. Είναι λοιπόν, όμως χωρίς τη μορφή της, χωρίς τη φωνή της, όπως την είδα και την άκουσα άλλοτε. Είναι δίχως μορφή, δίχως φωνή, δίχως πρόσωπο, δίχως καν ν' αναγνωρίζεται ως μητέρα μου, γυναίκα του πατέρα μου κτλ. Δεν έχει καν φύλο. Ακόμα και το «την», η προσωπική της αντωνυμία, ηχεί παράταιρα. Όλα τους εξανεμίζονται. Η νεκρή μητέρα μου, ως νεκρή, έχει απο-προσωποιηθεί. Είναι, όμως είναι ένα τίποτα – ο τονισμός τώρα πέφτει στο «είναι»: *είναι* ένα τίποτα.

Αυτό το τίποτα έχει αφήσει εκείνη τη μορφή που λεγόταν «μη-

τέρα μου» πίσω. Και πάλι τη φέρνει μαζί του, απρόσωπη πια. Αυτό το τίποτα έκτοτε με συντροφεύει. Όταν βλέπω το φως του ήλιου, αυτό το τίποτα βλέπει μαζί μου. Όταν χρησιμοποιώ το τηγάνι και την κατσαρόλα που πήρα από το σπίτι της, αυτό το τίποτα μαγειρεύει μαζί μου. Τις ώρες που συνομιλώ έτσι μ' αυτό το τίποτα, αποπροσωποποιούμαι κι εγώ. Γίνομαι ένα τίποτα. Τσελάν:

ES IST NICHT MEHR
diese
zuweilen mit dir
in die Stunde gesenkte
Schwere. Es ist
eine andere.
Es ist das Gewicht, das die Leere zurueckhaelt,
die mit-
ginge mit dir.
Es hat, wie du, keinen Namen. Vielleicht
seid ihr dasselbe. Vielleicht
nennst auch du mich einst
so.

ΔΕΝ ΕΙΝΑΙ ΠΙΑ
αυτή
η βαρύτητα που
κάποτε βυθίζεται μαζί σου
μέσα στην ώρα. Είναι
μια άλλη.
Είναι το βαρίδι που συγκρατεί το κενό
που θα συν-
παρασέρνονταν μαζί σου.
Δεν έχει, όπως κι εσύ, κανένα όνομα. Ίσως
είστε το ίδιο. Ίσως
κάποτε κι εσύ να με ονομάσεις
έτσι.

Τώρα όμως, σ' αυτές τις ώρες, το φως του ήλιου είναι περισσότερο φως γιατί δεν υπάρχει ένα εγώ που να παρεμβαίνει με τις αντιλήψεις του και με τις προτιμήσεις του. Το φως είναι περισσότερο φως και τα πράγματα, όπως το τηγάνι και η κατσαρόλα, περισ-

σότερο πράγματα. Μέχρι τις παρυφές αυτής της ενόρασης έφτασα.

Εδώ επιτρέψτε μου μια παρέκβαση. Η «φαινομενολογία», δηλαδή ο λόγος που λέγει τα φαινόμενα, εκφράζει τα πράγματα όπως δείχνονται καθαυτά, μπορεί να τα λέγει αληθινά μόνο όταν το υποκείμενο του λόγου απεκδύεται κάθε δική του υπόσταση. Αυτό είναι που ζητάει ο Φρόυντ, για να μείνουμε στη θεραπευτική, έστω κι αν δεν το εννοεί σε όλο το εύρος του, όταν περιμένει απ' τον πελάτη να πει ό,τι του έρχεται στο νου δίχως να παρεμβάλλει τίποτα δικό του, δηλαδή δίχως να επιλέγει, να αλλοιώνει, να αποσιωπά, να τονίζει. Και αυτό είναι που ζητάει από τον θεραπευτή όταν περιμένει απ' αυτόν μια προσοχή «ελεύθερα μετέωρη».

Όμως οι παροτρύνσεις δεν φτάνουν. Δείχνουν την κατεύθυνση μόνο, και προς τα εκεί οδηγεί ο θεραπευτής με την τέχνη του – όχι την τεχνική του. Είναι τα ίδια τα πράγματα που εξαναγκάζουν σ' αυτόν το δρόμο, καθώς δείχνονται πάντα με το φως *και* με τη σκιά τους. Ένα τέτοιο πράγμα είναι ο θάνατος, ως αυτό που (Σεφέρης) «χαρίζει τη ζωή».

Η αληθινή συνομιλία με τους νεκρούς όπου ο κόσμος δεν βυθίζεται στη θανατίλα αλλά «μα το θάνατο, ζωντανεύει» σπάνια πραγματώθηκε στην ιστορία της Δύσης. Όσο εγώ γνωρίζω, και όπως θα διαπιστώσατε, μια από τις πιο ολοκληρωμένες πραγματώσεις της είναι η ποίηση του Πάουλ Τσελάν. Αυτός, πιστεύω, είναι ο κρυφός λόγος που ο Τσελάν συχνά αναγνωρίζεται ως ο μεγαλύτερος ποιητής της εποχής μας. Κανένας άλλος ποιητής, και κανένας νοητής, ούτε ο Χάιντεγκερ, δεν το κατάφεραν σε τέτοια πληρότητα, εννοώ τη συνομιλία με τους νεκρούς που χαρίζει μια –κι εδώ χρησιμοποιώ τον τίτλο μιας ποιητικής συλλογής του– χαρίζει μια «τροπή της ανάσας» και ικανοποιεί ό,τι ο Ηράκλειτος διατύπωσε με απίστευτη απλότητα, δίχως επιφωνήματα, σχεδόν στη ρύμη του λόγου του: «ταὐτὸ τ' ἔνι ζῶν καὶ τεθνηκὸς» (το αυτό είναι ζωντανό και πεθαμένο). Το αυτό: Η συνάντηση του τίποτα με το τίποτα. Τσελάν:

[...]
ich weiss,
ich weiss und du weisst, wir wussten,

wir wussten nicht, wir
waren ja da und nicht dort,
und zuweilen, wenn
nur das Nichts zwischen uns stand, fanden
wir ganz zueinander.

[...]
ξέρω,
ξέρω και ξέρεις, ξέραμε,
δεν ξέραμε,
άλλωστε εδώ είμασταν κι όχι εκεί,
και κάποτε, όταν
μόνο το τίποτα έστεκε ανάμεσά μας, βρίσκαμε
ο ένας τον άλλο ολότελα.

Κι ακόμα:

PSALM
Niemand knetet uns wieder aus Erde und Lehm,
niemand bespricht unsern Staub.
Niemand.
Gelobt seist du, Niemand.
Dir zulieb wollen
wir bluehn.
Dir
entgegen.
Ein Nichts
waren wir, sind wir, werden
wir bleiben, bluehend:
die Nichts-, die
Niemandsrose.

ΨΑΛΜΟΣ
Κανείς δεν θα μας ξαναπλάσει από χώμα και λάσπη,
κανείς δεν θα διαβάσει τη στάχτη μας.
Κανείς.
Δοξασμένος να 'σαι, Κανείς εσύ.
Για χάρη σου θε ν'
ανθίσουμε.
Κατά
σένα.

Ένα Μηδέν
ήμασταν, είμαστε, θα
μείνουμε, ανθώντας:
του Μηδενός, του
Κανενός το ρόδο.

«Δεν μου φτάνουν οι ζωντανοί» γράφει ο Γιώργος Σεφέρης. Πρώτα στη συνομιλία με τους νεκρούς, στην οποία, επαναλαμβάνω τα λόγια του Ηράκλειτου, οι νεκροί πεθαίνουν τη ζωή των ζώντων, οι ζώντες ζουν το θάνατο των νεκρών, σ' αυτήν την αποπροσωποποίηση όπου συναντώνται το τίποτα με το τίποτα, γίνονται, είπα πριν, το φως περισσότερο φως, τα πράγματα περισσότερο πράγματα, γίνεται το σκοτάδι περισσότερο σκοτάδι. «Περισσότερο» θα πει εδώ: τώρα τα πάντα «βγάζουν σπίθες», αναφλέγονται, ο κόσμος γίνεται φωτιά «πῦρ ἀείζωον» τον αποκάλεσε ο Ηράκλειτος. *Αυτόν* τον κόσμο, λέει ο Εφέσιος στο ίδιο απόσπασμα, δεν τον εποίησε ούτε θεός ούτε άνθρωπος αλλά ήταν, είναι και θα είναι – *πῦρ ἀείζωον*.

Τότε το κάθε τι είναι μια φλόγα που ξεκινά απ' το τίποτα και μένει στέρεα μετέωρη στο κενό. Κι εδώ, σ' αυτήν την εικόνα συναντώνται η απαρχή της δυτικής νόησης με μια κορύφωση της ανατολικής. Μια τέτοια εικόνα υπάρχει:



Είναι μια καλλιγραφία του σύγχρονου ζεν-φιλοσόφου Hisamatsu. Το φλεγόμενο ιδεόγραμμα στη μέση είναι η καρδιά. Στο περιθώριο λέει: «Πρέπει να κατοικείς ή να μένεις στο πουθενά και πρέπει ν' αφήνεις την καρδιά να ξεσπάσει». Ίσως κι εδώ λέγεται ό,τι συναντήσαμε επανειλημμένα: ζωή και θάνατος είναι το αυτό.

Ο βουδισμός, ιδιαίτερα ο ζεν-βουδισμός, είναι εξαρχής στραμμένος στο θάνατο. Ό,τι σχετικό εκφράστηκε στη Δύση, στο χριστιανισμό, στην ποίηση, στη νόηση, στην τέχνη είναι ψήγματα σε σύγκριση με την Ανατολή όπου αναπτύχθηκε σ' ένα μοναδικό εύρος και βάθος μέσα από μια μακραίωνη παράδοση. Εκείνο πάλι που εδώ λείπει σχεδόν ολότελα είναι η δεκτικότητα για την πλάνη, όχι με την έννοια της συμπάθειας και της συγκατάβασης αλλά σαν δρόμος που κάποτε μπορεί να φέρει στην αλήθεια. Αν η γυναίκα κι ο νέος μιλούσαν για την εικόνα τους του θανάτου σ' έναν δάσκαλο του ζεν, φαντάζομαι πως για απάντηση θα εισέπρατταν μια ξυλιά από το ραβδί του. Ο άλλος, ο δικός μας δρόμος, δρομολογήθηκε με την αρχαία τραγωδία: Είναι η πλάνη που κάνει αυτόν που έχει μπει στο λούκι της να τσακίζεται, όπου αυτή ακριβώς η συμφορά θα φέρει την κάθαρση. Θα το δούμε και παρακάτω.

Μ' αυτήν την επιφύλαξη μου φαίνεται πως έχουμε πολλά να μάθουμε από την Ανατολή – όπως τώρα που κι αυτοί έγιναν σαν εμάς θα χρειαστεί να μάθουν ν' αντιμετωπίζουν το ανθρώπινο βάσανο με άλλη κατανόηση.

Για το θέμα του διαλόγου Δύσης κι Ανατολής θα γίνει μια ακόμη παρέκβαση. Γράφει ο Keiji Nishitani, ένας από τους σημαντικότερους σύγχρονους Ιάπωνες νοητές:

> Σήμερα, όπου σε όλες τις περιοχές της ανθρώπινης πρακτικής λαμβάνουν χώρα συναντήσεις μεταξύ Ανατολής και Δύσης με εκπληκτική ταχύτητα, η αμοιβαία κατανόηση είναι δίχως άλλο μια από τις σημαντικότερες αποστολές της ανθρωπότητας. [...]
>
> Σήμερα στέκουμε εμπρός στο πλέον οξύ αίτημα, δηλαδή να υπερβούμε τα δικά μας πνευματικά σχήματα και πρότυπα, τον άκαμπτο σκελετό δόγματος και δογματικής. Αυτό το αίτημα είναι σαν τομή, διότι μας καλεί να επιστρέψουμε στον πηγαίο μας «εαυτό» –πέραν κάθε δόγματος–, να απεκδυθούμε άπαξ δια παντός

> εκείνων των παγιωμένων σχημάτων και προτύπων που εγκλείουν τη σκέψη, την αίσθηση και τη βούλησή μας σε τυποποιημένα και φαινομενικά αιώνια πλαίσια. Καλούμαστε να επιστρέψουμε στο πλέον θεμελιακό επίπεδο όπου ο άνθρωπος είναι απλώς άνθρωπος ή πλέον μόνο γιος του ανθρώπου, τίποτα λιγότερο και τίποτα περισσότερο· όπου είναι ολότελα έκθετος, άσκεπος, γδυτός, με άδεια χέρια, ανυπόδητος, όμως επίσης όπου μπορεί και ν' ανοίξει το ενδότατο της καρδιάς του απερίφραστα. [...] Όσο δύσκολο κι αν είναι, πάντως φαίνεται αναγκαίο να επιστρέψουμε σ' ένα τέτοιο θεμελιακό επίπεδο μέσα μας για να προετοιμάσουμε τον ανοιχτό τόπο για τη ζητούμενη γνήσια συνάντηση.

Δεν θα συμπληρώσω τίποτα. Η ίδια η ομιλία είναι μια απόπειρα προς αυτήν την κατεύθυνση.

Στο ζεν μια λέξη-κλειδί για την εννόηση του θανάτου είναι η «παροδικότητα». Επηρεασμένοι από την κρατούσα παράδοση η οποία παρασταίνει ως έγκυρο ό,τι έχει υπόσταση και μένει σταθερό στο χρόνο, θεωρούμε το παροδικό σαν το μηδαμινό που συμβαίνει σ' ένα τώρα για να χαθεί στο μετά. Ο Dogen, ένας από τους σημαντικότερους δασκάλους του ζεν, γράφει λίγο πριν από το θάνατό του:

> Με τι λοιπόν να συγκρίνω
> τον κόσμο και τη ζωή του ανθρώπου;
> Με τον ίσκιο του φεγγαριού
> όταν στη δροσοσταλίδα αγγίζει
> το ράμφος από ένα θαλασσοπούλι.

Ο Byung-Chul Han, Ιάπωνας καθηγητής της φιλοσοφίας στη Βέρνη, σχολιάζει:

> Εδώ κανείς έχει να κάνει με μια ιδιαίτερη εμπειρία της παροδικότητας [...] Όπου ανακινείται μια αντίσταση ενάντια στην παροδικότητα διαμορφώνεται ένας εμφατικός εαυτός. Κανείς μεγενθύνεται, τρόπον τινά κάνει το εγώ του να μεγαλώσει ενάντια στο θάνατο, που είναι ο θάνατός *μου*, που δίνει στο εγώ ένα τέλος. Μια άλλη αντίληψη της θνητότητας είναι εκείνη η «αφύπνιση στην παροδικότητα», στην οποία κανείς αφήνει *τον εαυτό του* να παρέλθει.

Εκεί που κανείς δίνει *τον εαυτό* του στο θάνατο, εκεί που κανείς κενώνεται, ο θάνατος δεν είναι πια θάνατός *μου*. Δεν έχει πια τίποτα το δραματικό. Δεν είμαι πια δέσμιος του θανάτου, που θα ήταν ο θάνατός *μου*.

Στη συνέχεια γίνεται αναφορά στον «μέγα θάνατο», που μνημονεύτηκε επιτροχάδην στην συζήτηση του παραδείγματος της γυναίκας:

Ο «μέγας θάνατος» δεν αποτελειώνει τη ζωή. Ο θάνατος που θα ερχόταν στο τέλος της ζωής θα ήταν ένας «μικρός» θάνατος. Σίγουρα μόνο ο άνθρωπος είναι ικανός για τον «μέγα θάνατο». Συνιστά εκείνο το τόλμημα, να πεθάνεις και να φύγεις *καθαυτόν*. Και όμως δεν εκμηδενίζει τον εαυτό. Πολύ περισσότερο τον διαυγάζει στο ανοιχτό. Ο εαυτός κενώνεται καθώς πληρούται με μια κοσμική ευρύτητα. Αυτό το ιδιάζον είδος θανάτου αφήνει να προκύψει ένας εαυτός πλήρης ευρύτητας, ένας ανιδιοτελής εαυτός.

Η εδώ εννοούμενη παροδικότητα αποδίδεται παραστατικά στην τέχνη του ikebana, όπου λουλούδια κόβονται και τοποθετούνται σ' ένα βάζο με χώμα.



Ακούστε τι λέει σχετικά ο Nishitani έχοντας κατά νου πως η ανθρώπινη ύπαρξη είναι σαν λουλούδι του ικεμπάνα. Γράφει ο Χαν:

> Ο Nishitani ερμηνεύει την ιαπωνική τέχνη της τοποθέτησης των λουλουδιών από την πλευρά του φαινομένου του *κοψίματος*. Όταν κάποιος χωρίζει το λουλούδι από τη ρίζα της *ζωής* του, τρόπον τινά το αποκόβει από την ψυχή του. Έτσι του αφαιρείται η ενστικτώδης ορμή, το *appetitus*. Στο λουλούδι αυτή η αποκοπή δίνει το θάνατο. Το κάνει να πεθάνει *επί τούτου*. Αυτός ο θάνατος διαφέρει από το μαρασμό, που για το λουλούδι θα ήταν ένα είδος απο-*βίωσης* ή φυσικού θανάτου. Κανείς δίνει στο λουλούδι το θάνατο προτού αυτό ζήσει μέχρι τέλους. [...]
>
> Το κομμένο λουλούδι, που πλέον δεν ορέγεται τίποτα, *διάγει τον εκάστοτε χρόνο του*. Διαμένει ολότελα στο εκάστοτε παρόν δίχως μέριμνα για το πριν και το μετά. Γίνεται ολότελα χρόνος δίχως αντίσταση εναντίον του. Όπου πηγαίνει *με* το χρόνο, συμφιλιωμένο μαζί του, ο χρόνος δεν παρέρχεται. [...] Ανακύπτει *εν μέσω* του χρόνου μια ιδιάζουσα διάρκεια, μια διάρκεια δίχως συνέχεια, που δεν παριστάνει καμιά άχρονη απεραντοσύνη, κανέναν σταματημένο χρόνο. Είναι μια έκφανση εκείνης της περατότητας που ησυχάζει στον εαυτό της, φέρει η ίδια τον εαυτό της, που δεν αλληθωρίζει προς το «άπειρο», που κατά έναν τρόπο έχει ξεχάσει τον εαυτό της. [...] ικεμπάνα θα πει κατά λέξη: «ζωογόνηση του λουλουδιού». Πρόκειται για μια ιδιάζουσα ζωογόνηση. Κανείς ζωογονεί το λουλούδι, το υποβοηθεί προς μια βαθύτερη ζωντάνια δίνοντάς του το θάνατο. Το Ικεμπάνα κάνει το περατό ως αυτό τούτο να λάμπει δίχως το φως της απεραντοσύνης. *Ωραία* εδώ είναι η καταλαγιασμένη, ατάραχη περατότητα, η ησυχασμένη στον εαυτό της, μια περατότητα που φωτίζεται δίχως να κοιτά πέρα από τον εαυτό της. [...]

Και γιατί η ανθρώπινη ύπαρξη είναι σαν λουλούδι του Ικεμπάνα; Διότι οι άνθρωποι είναι οι θνητοί. Μια λέξη του Ηράκλειτου για τον άνθρωπο είναι ο «μόρος». Θα πει: θνητή μοίρα. Γεννιέμαι θα πει συνάμα και εξαρχής πεθαίνω. Η αποκοπή που δίνεται στο λουλούδι στην τέχνη του Ικεμπάνα, έχει δοθεί στον άνθρωπο εξαρχής και χωρίς να παρέμβει κανένα χέρι.

Ακούσαμε: «Το κομμένο λουλούδι, που πλέον δεν ορέγεται τίποτα, *διάγει τον εκάστοτε χρόνο του*. Διαμένει ολότελα στο εκά-

στοτε παρόν δίχως μέριμνα για το πριν και το μετά». Αν το ύστατο «μετά» είναι ο θάνατος, τότε η «μέριμνα» γι' αυτόν θα έλειπε στο βαθμό που κανείς θα είχε πεθάνει τον «μέγα θάνατο», ή, στα καθ' ημάς, στο βαθμό που θα είχε αναλάβει τη θνητότητά του, είχε γίνει ο θνητός που είναι. Αντίστοιχα, θα συμπλήρωνα, το πρώτο «πριν» είναι η γέννηση. Όμως η γέννηση η οποία προσιδιάζει στον άνθρωπο θα ήταν μια «μεγάλη γέννηση», όπως όταν κανείς, όπως λέμε, «ξαναγεννιέται». Ίσως δεν πρόκειται καν για δυο ξεχωριστά πράγματα: Όταν πεθαίνω τον «μεγάλο θάνατο», ξαναγεννιέμαι. Τότε «μικρός θάνατος» και «μικρή γέννηση» δεν θα ήταν θέμα καμιάς «μέριμνας».

Τα λέμε αυτά με οδηγό τη σοφία της Ανατολής, όμως για μας τουλάχιστον μένει μια επιφύλαξη: Αυτή η σοφία μιλά αξιωματικά. Δεν μας λέει, ίσως δεν έχει καν ανάγκη να το σκεφτεί, από πού αντλεί το κύρος της. Στη γραφή του Παρμενίδη του Ελεάτη λέγεται: «τὼς γένεσις μὲν ἀπέσβεσται καὶ ἄπυστος ὄλεθρος» (έτσι η γέννηση έσβησε κι ο χαμός χάθηκε).

Και εδώ συναντούμε έναν τρόπο ύπαρξης όμοιο μ' εκείνον της παροδικότητας του κομμένου λουλουδιού και της ανθρώπινης ύπαρξης: πριν και μετά, και τα άκρα τους, γέννηση και χαμός, παύουν να είναι θέμα. Όμως στον Παρμενίδη, όπως και σ' όλη την πρώιμη ελληνική νόηση και τέχνη, τούτο δεν λέγεται αξιωματικά αλλά υπαγορεύεται απ' αυτό που οι αρχαίοι αποκαλούσαν «ἀνάγκη». Δεν την επιβάλλει κανένας άνθρωπος και κανένας θεός. Τα ίδια τα πράγματα εξαναγκάζουν σ' αυτήν.

Ας θυμηθούμε τη γυναίκα που φοβάται το θάνατο. Αυτό δεν είναι «ψυχολογικό πρόβλημα» και η λύση δεν βρίσκεται σε κάποιον τρόπο με τον οποίο θα θεραπευτεί από τη φοβία της και θα επανέλθει στο «φυσιολογικό». Ποια θα ήταν άλλωστε η «φυσιολογική» αντιμετώπιση του θανάτου; Η ψυχολογία, όπως η επιστήμη συνολικά και σχεδόν όλη η παραδοσιακή φιλοσοφία, γνωρίζει μόνο το θάνατο του εμβίου όντος, την απο-βίωση. Ο λόγος της για το θάνατο ακόμα, και προπάντων όταν τον κάνει αντικείμενο της έρευνάς της, είναι ένας λόγος αφασικός. Όμως η αφασία, το είδαμε επανειλημ-

μένα, δεν είναι η πραγματικότητα του θανάτου που αρμόζει στον άνθρωπο. Η γυναίκα που μιλά για το θάνατό της όπως μιλά δεν έχει ψυχολογικό πρόβλημα. Είναι εκτός πραγματικότητας.

Για ποια πραγματικότητα μιλάμε; Είπα στην αρχή, ακολουθώντας ένα λόγο του Ηράκλειτου: «Νεκρή μέσα στο φέρετρο δεν θα της έχει απομείνει κανένα κρύψιμο και κανένας φόβος». Μιλάμε για την πραγματικότητα όπου κάθε κρύψιμο και κάθε φόβος χρειάζονται τον άνθρωπο ο οποίος, ρητά ή άρρητα, λέγει και εννοεί: «κρύβομαι», «φοβάμαι». Το δρόμο αυτής της «χρείας», του *χρή*, ο Παρμενίδης τον ονομάζει δρόμο του «είναι»: *ἔστιν*.

Στα λόγια της γυναίκας αυτή η αρραγής ταυτότητα, όπου τα πράγματα είναι καταλογισμένα στον άνθρωπο, ο άνθρωπος είναι χρεωμένος τα πράγματα, διασπάται: Η γυναίκα μιλά για ένα κρύψιμο για το οποίο, όντας νεκρή, ποτέ δεν θα πει «κρύβομαι», μιλά για έναν φόβο για τον οποίο, όντας νεκρή, ποτέ δεν θα πει «φοβάμαι». Αυτόν το δρόμο τον εκτός πραγματικότητας ο Παρμενίδης τον ονομάζει δρόμο του «μη είναι»: *οὐκ ἔστιν*.

Ας τα ανακεφαλαιώσουμε ακούγοντας τώρα λίγα από τον ίδιο τον Παρμενίδη:

> ἡ δὲ κρίσις περὶ τούτων ἐν τῶιδ' ἔστιν
> *και κρίνεται τούτο:*
> ἔστιν ἢ οὐκ ἔστιν
> *είναι, ή δεν είναι*
> κέκριται δ' οὖν, ὥσπερ ἀνάγκη,
> *έχει λοιπόν κριθεί, όπως είναι ανάγκη*
> τὴν μὲν ἐᾶν ἀνόητον ἀνώνυμον (οὐ γὰρ ἀληθὴς ἔστιν ὁδός),
> τὴν δ' ὥστε πέλειν καὶ ἐτήτυμον εἶναι.
> *ο ένας δρόμος [του «δεν είναι»] να εγκαταλειφθεί καθότι δεν έχει νόημα και όνομα, αφού δεν είναι αληθινός δρόμος, όμως ο άλλος [ο δρόμος του «είναι»] κρίθηκε ότι υπάρχει και είναι αληθινός*
> ταύτηι δ' ἐπὶ σήματ' ἔασι πολλὰ μάλ',
> ὡς ἀγένητον ἐὸν καὶ ἀνώλεθρον ἐστιν,
> *σ' αυτόν τον δρόμο [του «είναι»] λοιπόν έχει πάμπολλα σήματα: «είναι» αγίνωτα και «είναι» άφθαρτα ...*

Τα σήματα *ἀγένητον* και *ἀνώλεθρον* δεν σημαίνουν κάποια θεϊκή αιώνια ύπαρξη δίχως αρχή και τέλος. Σημαίνουν πως το πριν της γέννησης και το μετά το θάνατο δεν μπορεί ποτέ να εννοηθεί και να ειπωθεί. Κάθε τέτοια απόπειρα προσκρούει στο άβατο του «μη είναι». Τα ερωτήματα για τη γέννηση και το θάνατο είναι ψευδοερωτήματα. Ακριβώς γι' αυτό φέρνουν σύγχυση και ταλανίζουν, όπως στην περίπτωση της γυναίκας και του νεαρού άντρα. Τούτο αφορά κατά έναν τρόπο κάθε πριν και μετά, όμως η συζήτησή του δεν είναι της ώρας.

Θα προσέξατε πως στον Παρμενίδη δεν γίνεται λόγος γι' αυτό ή εκείνο το πράγμα, αλλά για το «είναι». Ίσως ένας τρόπος να βρεθεί κανείς στο δρόμο του είναι κι αυτός που δοκίμασα να περιγράψω μιλώντας για τη νεκρή μητέρα μου, την αποπροσωποποιημένη, που *είναι*, όμως είναι ένας κανείς, ανύπαρκτη, ένα τίποτα, το οποίο τελικά διαπερνά και μεταβάλλει κι εμένα και τα πάντα. Η αφορμή εδώ ήταν ο θάνατος της μητέρας μου, όμως τελικά πρόκειται για την κάθε συνάντηση των νεκρών με τους ζωντανούς, στην οποία συν-ουσιάζονται και απ-ουσιάζονται μεταξύ τους. Αυτό το τίποτα, είπα ακόμη, δεν είναι «τίποτα» αλλά στο φως του κάθε τι γράφει ο Τσελάν «μα το θάνατο, ζωντανεύει». Το ακούσαμε με διάφορους τρόπους από τον Ηράκλειτο, τον Σεφέρη, τους Ανατολικούς.

Το «είναι» στον Παρμενίδη, θυμίζω, ονομάζει εκείνη την αρραγή ταυτότητα όπου τα πράγματα είναι καταλογισμένα στον άνθρωπο, ο άνθρωπος είναι χρεωμένος τα πράγματα. Αυτός ο δρόμος υπαγορεύεται από την *ἀνάγκη*, το κράτος της οποίας, θυμίζω ακόμα, επιβάλλεται τραγικά, δηλαδή με τον *πόλεμον*, μια λέξη του Ηράκλειτου όπου οι πλανημένοι δρόμοι είναι γραφτό να φθάσουν σε αδιέξοδο και οι οδοιπόροι τους να τσακιστούνε στον τοίχο του. Ακούσαμε την αντίστοιχη λέξη του Παρμενίδη: «κρίσις». Η «κρίση» δεν είναι απλά ένα κακό. Σημαίνει τη διάκριση. Γι' αυτό η κρίση πάντα μας βάζει στο αλλόκοτο σταυροδρόμι πλάνης κι αλήθειας και δρομολογεί τις πορείες μας. Ο φόβος της γυναίκας και του νεαρού άντρα, αλλά και κάθε φόβος θανάτου, δεν είναι ψυχολογικό συναίσθημα αλλά *κρίσις*, σημάδι της πρόσπτωσης επάνω σε τέτοιους τοίχους.

Ομόλογο του φόβου του θανάτου είναι η κρίση του πένθους. Ποια πλάνη οδηγεί τον πενθούντα στα άκρα; Όπως στην εικόνα του φέρετρου για τη γυναίκα και τον νέο, έτσι και στο πένθος ο νεκρός διατηρεί την υπόστασή του: Είναι νοερά παρών με τη μορφή του, κανείς πολλές φορές μιλά μαζί του. Ο Ελβετός θεραπευτής Hanspeter Padrutt στο βιβλίο του για τον Παρμενίδη, στο οποίο οφείλω μια αποφασιστική ώθηση για όσα σας ανέπτυξα, στο σχετικό κεφάλαιο αναφέρει σαν μότο ένα ανέκδοτο του Kleist. Σας το διαβάζω μεταφρασμένο:

> Ο Bach όταν πέθανε η γυναίκα του έπρεπε να κάνει τις προετοιμασίες για την κηδεία της. Όμως ο καημένος είχε συνηθίσει ν' αφήνει τα πάντα στη φροντίδα της γυναίκας του· τόσο που, όταν ήρθε ένας γέρος υπηρέτης και του ζήτησε χρήματα για τα λουλούδια που θα στολίζαν το φέρετρο, αυτός με βουβά δάκρυα, με το κεφάλι πεσμένο πάνω σ' ένα τραπέζι απάντησε: «Πες της γυναίκας μου».

Στον Μπαχ η γυναίκα του διατηρεί την υπόστασή της – όπου, μεταξύ άλλων, φροντίζει για τα πάντα. Η οδύνη του πένθους, αυτό που πονάει, είναι το πέσιμο στον τοίχο του «όχι πια»: Η γυναίκα του ποτέ δεν θα ξαναφροντίσει το σπίτι, ποτέ δεν θα δώσει λεφτά για τα λουλούδια της κηδείας της. Ο Μπαχ βρίσκεται στον αδιέξοδο, αδιανόητο και ακατανόμαστο δρόμο του «μη είναι». Η *ἀνάγκη* τον κάνει να πέφτει πάνω στον τοίχο του αδιέξοδου. Η οδύνη του πένθους δεν είναι άλλο από το συμβάν αυτής της πρόσπτωσης, που τσακίζει τον πλανημένο νου, πάλι και πάλι. Έτσι και μόνον έτσι, παθαίνοντας, μαθαίνουμε.

Μια ιστορία ακόμα από τη μυθολογία μας. Ο Σίσυφος ήταν, λέγεται, ο πιο πονηρός και πανούργος άντρας. Μετά το θάνατό του πήγε να ξεγελάσει τους θεούς και να γυρίσει στον πάνω κόσμο, και για λίγο το κατάφερε. Οι θεοί τον τιμώρησαν και του επέβαλαν για ποινή ν' ανεβάζει ένα βράχο σ' ένα ύψωμα. Όχι τόσο γνωστή είναι μια λεπτομέρεια: Ο βράχος βρίσκεται στον κάτω κόσμο κι ο Σίσυφος καλείται να τον ανεβάσει στο ύψωμα του πάνω κόσμου. Δηλαδή καλείται να επαναλάβει αυτό που με κόλπα και με ραδιουργίες

όντως προσπάθησε. Το ότι ο βράχος ξανακυλά κάτω, πάλι και πάλι, του υπογραμμίζει ξανά και ξανά την *ἀνάγκην* η οποία απαγορεύει κάθε αναβίωση.

Το πένθος φέρνει πάλι και πάλι τον νεκρό ανάμεσά μας. «Ποιος σου πλένει τα ρουχάκια σου;» ρωτά η μάνα την κόρη που έχασε. «Πες της γυναίκας μου» λέει ο Μπαχ. Ακόμα και τα μαύρα ρούχα, και η μαυρισμένη ψυχή, ανήκουν στην πλάνη που πάει να φέρει τον κάτω κόσμο με το σκοτάδι του επάνω στο φως. Και πάλι και πάλι πέφτει κανείς στον τοίχο του «όχι πια», κι όλα κατρακυλάνε πίσω εκεί που ανήκουν. Χρειάζεται να περάσουμε απ' αυτό για να μάθουμε, για να πετάξουμε κάποτε τα μαύρα και ν' αφήσουμε τους νεκρούς μας να ησυχάσουν.

Θα τελειώσω με λόγια του Οδυσσέα Ελύτη για το θάνατο του Ανδρέα Εμπειρίκου. Πριν πολλά χρόνια μου χάρισαν μια πρώτη αναλαμπή γι' αυτά που είχα σήμερα να σας πω:

> Δεν ήταν θάνατος αυτός αλλά ένα φύσημα ελαφρύ, κι ύστερα τα πουλιά και το κελαηδητό τους – μια συνέχεια στην ποίηση κείνου που χανόταν εδώ για να ξαναβρεθεί κερδισμένος αλλού, για πάντοτε, μέσα στους γαλάζιους ατμούς τ' ουρανού και τις λευκές πέτρες.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. «Ψυχιατρική και σπουδές του ανθρώπου».

2. Ας σκεφτούμε το τραγούδι. Συχνά το κομμάτι ξεκινά με οργανική μουσική, μ' ένα ρυθμό και μια μελωδία, δηλαδή με σημάδια του σώματος. Τα λόγια έρχονται μετά απ' αυτήν την εισαγωγή και όταν πρόκειται για τραγούδι αληθινό δεν είναι άσχετα αλλά ονομάζουν ό,τι έχει ήδη δοθεί από το ρυθμό και τη μελωδία της εισαγωγής, που θα πει εδώ: ό,τι έχει δρομολογηθεί από τα σημάδια του σώματος.

Συναντάμε και πάλι αυτήν τη στον άνθρωπο ιδιάζουσα, αινιγματική αλληλέχεια σώματος και λόγου. Όμως, επειδή αυτά τα πράγματα δεν αποδίδονται επαρκώς από την απλή περιγραφή σε όρους αποφάνσεων, χρειάζεται να στραφούμε και πάλι στον ποιητικό λόγο.

Για τον Πάουλ Τσελάν υπήρξε σταθμός η συνάντηση, η ποιητική συνάντηση με τον Ρώσο ποιητή Ossip Mandelstamm. Σ' ένα ποίημα γράφει γι' αυτήν τη συνάντηση. Μιλά για ονόματα, αλλά και για χέρια, για μπράτσα, για δάχτυλα, που δεν ξέρει κανείς αν αυτά είναι τελικά τα ίδια τα ονόματα ή και αντίστροφα. Οι στίχοι λένε:

> τ' όνομα Ossip έρχεται κατά σένα, του μιλάς
> για ό,τι ήδη γνωρίζει, σ' το παίρνει, με χέρια,
> του λύνεις απ' τον ώμο το μπράτσο, το δεξί, τ' αριστερό,
> κολλάς τα δικά σου στη θέση τους, με χέρια, με δάχτυλα, με γραμμές,
> –ό,τι αποσπάστηκε δένει και πάλι–
> να, τα 'χεις, να πάρ' τα, να, τα 'χεις και τα δυο,
> τ' όνομα, τ' όνομα, το χέρι, το χέρι,
> να πάρ' τα ενέχυρο,
> το παίρνει κι αυτό, κι έχεις
> πάλι ό,τ' ήταν δικό σου, ό,τ' ήταν δικό του

Για ποια χέρια πρόκειται εδώ που ανταλλάσσονται, που φυτρώνουν και που δένουν τα δικά με τα ξένα, που μαζί τους δένουν και τα ονόματα; Θα ήταν φτηνό να μην τα πάρουμε κυριολεκτικά και να πούμε πως γράφονται ποιητική αδεία. Μήπως σ' αυτήν την ιδιόρρυθμη ποιητική εικόνα αναγνωρίζουμε κάπως το πέρα δώθε των σωμάτων που αναφέρθηκε στο προηγούμενο θεραπευτικό στιγμιότυπο;

3. Μόνο μέσα από μια τέτοια εννόηση του ζωντανού σώματος μπορούμε να παρακολουθήσουμε έναν ποιητικό λόγο όπως αυτόν του Γιώργου Σεφέρη από το ποίημα «Σαντορίνη»: «άφησε τα χέρια σου αν μπορείς να ταξιδέψουν... / [...] με το καράβι / που άγγιξε τον ορίζοντα».

Έτσι εδώ δεν πρέπει να φανταστούμε τα χέρια μεταφορικά, κάπου σαν ανθρωπάκια που κινούνται, ανεβαίνουν στο καράβι και ταξιδεύουν μέχρι τον ορίζοντα. Οι στίχοι καλούν τα χέρια του προσφωνούμενου, τα χέρια του σώματος, του ζωντανού του σώματος. Τα καλούνε να απλωθούν σ' ένα καθοδόν που φτάνει έως τα άκρα. Πρόκειται ουσιαστικά για την ίδια εμπειρία του ζωντανού σώματος που λέγεται και στο δοκίμιο «Μια σκηνοθεσία για την Κίχλη»: «Το φως της μέρας και το αίμα του ανθρώπου είναι το ίδιο πράμα».

4. Μήπως τελικά το σώμα, το ζωντανό σώμα, είναι ο δρόμος που μας φέρνει στην κοινή μας κατοίκηση, μια κατοίκηση η οποία ορίζεται από τη συνομιλία στην οποία τώρα και κάθε φορά βρισκόμαστε; Μήπως συνομιλούμε κατοικώντας τελικά *ένα* σώμα; Θυμίζω τους στίχους του Τσελάν που αναφέρθηκαν παραπάνω!

Το σώμα, το ζωντανό σώμα, στην αρχαία μας γλώσσα λέγεται «δέμας». Η λέξη συγγενεύει με το «δέμω», «δομή», «δόμος». Ήδη στη λέξη καθαυτή είναι προδιαγραμμένο: Το σώμα, εννοημένο ως δέμας, δομεί την οικο-δομή του κοινού μας κόσμου.

5. Μια ένδειξη αυτού του απέραντα διαφορετικού μεταξύ της βιολογικά παρασταινόμενης φωνής και της αληθινής φωνής του ανθρώπου υπάρχει στους δυο τελευταίους στίχους ενός ποιήματος του Τσελάν που αναφέρεται στον Κάφκα ο οποίος στο τέλος της ζωής του έπασχε από φυματίωση του λάρυγγα. Οι στίχοι είναι οι εξής: «Ο ήχος της λαρυγγικής απόφραξης / τραγουδά».

6. Από εδώ μπορούμε να το γνωρίσουμε χειροπιαστά, μέσα από μια δική μας εμπειρία, ότι στη σύγχυση και στην πλάνη η συνομιλία χάνεται.

Έτσι μπορούμε να παρακολουθήσουμε το λόγο του Παρμενίδη, σύμφωνα με τον οποίο ο δρόμος της σύγχυσης και της πλάνης είναι *ἀνόητος ἀνώνυμος*: δεν νοείται και δεν ονομάζεται. Σ' αυτόν το δρόμο οι άνθρωποι απομακρύνονται από τον κοινό κόσμο, ζουν, διαβάζουμε στον Ηράκλειτο, *ὡς ἰδίαν ἔχοντες φρόνησιν*, με ένα φρόνημα ιδιωτικό, δικό τους, είναι, όπως λέμε, «στον κόσμο τους».

Τούτο πρέπει να μας βάλει σε σκέψεις, εάν και υπό ποίους όρους είναι δυνατή η λεγόμενη «ερμηνεία» των λεγόμενων «νευρωτικών» και «ψυχωτικών συμπτωμάτων», εάν και υπό ποίους όρους δηλαδή μπορούμε να συνομιλήσουμε πραγματικά μ' έναν άνθρωπο που «είναι στον κόσμο του». Ίσως το μόνο δυνατό είναι να το *δούμε* εμείς και να του το υποδείξουμε, με τους κανόνες της τέχνης μας, ότι βρίσκεται σε πλάνη και σύγχυση και να τον βοηθήσουμε να το δει κι αυτός. Τίποτα περισσότερο.

7. Η άσκηση δείχνει ότι κανείς ήδη με το ότι αποτείνεται σε κάποιον *επιδρά* πάνω του. Όμως αυτό δεν πετυχαίνει όταν κανείς εκφράζει μόνο το δικό του «συναίσθημα» και τη «γνώμη» του ως αναφορά «προς τα έξω» για το τι συμβαίνει «μέσα του». Δεν πετυχαίνει διότι εδώ το ζωντανό του σώμα είναι απέναντι στον άλλον κλειστό: Ο ομιλών κάνει απλώς αναφορά. Τα λόγια του δεν ανοίγονται στον άλλο, δεν *του* αποτείνονται αληθινά.

Όμως στην περίπτωση όπου η ομιλία ανάμεσα στον ομιλούντα και σ' αυτόν στον οποίο αποτείνεται συμβαίνει πραγματικά, η ομιλία καταρχήν υπάρχει ως επενέργεια, *πράξη*. Και τούτο θα πει ότι κανείς επιδρά στον συνομιλητή του, το «αγγίζει» εκτείνεται μέχρι αυτόν.

Τούτο είναι και το κυριολεκτικό νόημα της λέξης «αποτείνομαι»: εκτείνομαι έως... Τα όρια του ζωντανού μου σώματος εκτείνονται μέχρι εκεί που φτάνει η φωνή μου και στην ευτυχή περίσταση στον συνομιλητή μου. Ούτε πιο κοντά ούτε πιο μακριά απ' αυτόν.

Η απόταση δεν φτάνει τον συνομιλητή όταν κανείς, π.χ., μιλάει «μέσα στο στόμα του» ή σιγά ή με κακή άρθρωση. Η απόταση φεύγει πέρα από τον συνομιλητή όταν κανείς, π.χ., μιλάει σαν να βγάζει λόγο ή πολύ δυνατά ή όταν το κεφάλι του είναι γυρισμένο πάνω και πέρα από τα μάτια του συνομιλητή κτλ. Ο Α αποτείνεται στον Β θα πει σε κανέναν άλλον παρά ακριβώς στον Β. Για τον Β τούτο θα πει ότι ο Β ακούει τη φωνή να αποτείνεται ακριβώς σ' αυτόν.

Όμως εδώ δεν πρόκειται για το ότι κανείς απλώς διαπιστώνει πως κάποιος του αποτείνεται από το ότι αναφέρει το όνομά του, στρέφεται προς αυτόν κτλ. αλλά για το ότι το ζωντανό σώμα του αποτεινόμενου αναφέρεται στο δικό του, τον αγγίζει, τον διαπερνά κι επενεργεί επάνω του, και αυτός το προσδέχεται.

8. Κι εδώ μεταφέρω ένα λόγο του Χαίλντερλιν: «[...] είμαστε μια συνομιλία / Και ν' ακούμε μπορούμε ο ένας τον άλλο».

9. Στην αρχή της λεγόμενης «νεύρωσης» δεν βρίσκεται η σύγκρουση, όπως το θέλει ο Φρόυντ. Η πλάνη και η σύγχυση, που συνιστούν τελικά το λεγόμενο «νευρωτικό», έρχονται εκεί όπου διαπράττουμε την ύβρη να νομίζουμε πως μπορούν να συγκρούονται μεταξύ τους αυτά, μεταξύ των οποίων καμιά σύγκρουση δεν είναι δυνατή, διότι ανήκει στη φύση μας να υπάρχουν πάντα και τα δυο, και οι δυο πλευρές, κι αυτό είναι ανάγκη να το δεχτούμε.

Η ενόραση της πελάτισσας μου γι' αυτό που είναι και καλείται να αναλάβει, αφενός, και ο φόβος της να το παραδεχτεί, αφετέρου, δεν μπορούν να συγκρουστούν μεταξύ τους, ώστε να υπερισχύσει το ένα και να επιβληθεί στο άλλο, έστω κι αν αυτή, στην πλάνη της, το νομίζει. Χρειάζεται να δεχτεί και τα δυο, *και* το ότι είναι όπως είναι *και* το ότι φοβάται να αναλάβει αυτό που είναι. Εδώ μέτωπα δεν υπάρχουν. Τέτοια *πείρατα*, τέτοια πέρατα δεν είναι δυνατά.

«Τίποτα το μοναρχικό δεν υπάρχει κάτω απ' τον ουρανό κι επάνω στη γη» γράφει ο Χαίλντερλιν σ' ένα γράμμα στον αδελφό του.

10. Οι αναταράξεις του σώματος μας αφορούν πάντα, σε κάθε περίσταση που μια αληθινή συνομιλία ναυαγεί.

Ο δρόμος αυτός ανήκει επίσης στον άνθρωπο, δεν είναι κάτι που μπορεί ποτέ να εξαλειφθεί, χρειάζεται να γίνει αποδεκτός και αυτός, ότι μας καθορίζει. Ο στίχος του Σολωμού «τα σπλάγχνα μου κι η θάλασσα ποτέ δεν ησυχάζουν» μιλά γι' αυτό: Όπως στη θάλασσα ανήκει η ταραχή κι η ανησυχία, έτσι και το σώμα μου διακατέχεται απ' αυτήν. Χρειάζεται να το αναγνωρίζω και να το δέχομαι, ότι μου συμβαίνει, ότι έρχονται τέτοιοι καιροί, όπως βέβαια και καιροί νηνεμίας και γαλήνης.

Και για να μείνουμε στην παράσταση της θάλασσας: είναι κι ο βυθός, όπου έχει πάντα γαλήνη. Το λένε στίχοι από ένα ποίημα του Χαίλντερλιν που επικαλούνται τον θεό της θάλασσας:

> Όμως εσύ, αθάνατε, ακόμα κι αν των Ελλήνων το άσμα
> Δεν σε υμνεί, σαν άλλοτε, μες απ' τα κύματα σου, ω θεέ της θάλασσας,
> Στέλνε μου ακόμα την αντήχησή σου στην ψυχή, [...]
> [...] κι αν το ρεύμα του χρόνου
> Με υπέρμετρη βία με παρασέρνει, και η ανάγκη κι η πλάνη
> Των θνητών τη θνητή μου συγκλονίζει ζωή
> Τη γαλήνη στα βάθη σου ν' αναλογίζομαι αφησέ με.

11. Τα οδοσήματα των δρόμων της παλιννόστησης της ψυχής είναι τα σημάδια του σώματος. Ποιοι είναι αυτοί οι δρόμοι; Τους γνωρίσαμε.

Ο ένας δηλώνεται με την ταραχή και με τη σύγχυση του σώματος. Εδώ ανήκει και το λεγόμενο «ψυχοσωματικό». Ο άλλος είναι αυτός όπου το σώμα χάνει κάθε ταραχή και γίνεται ανοικτό κι ανάλαφρο, γίνεται αυτό που στον Παρμενίδη καλείται «ἀτρεμὲς ἦτορ», άτρεμη καρδιά. Η συνομιλία ευτυχεί.

Όμως πώς πραγματώνεται στον άνθρωπο η *ψυχή*, το όλον λόγου και ανάσας, λόγου και σώματος; Πώς παλιννοστεί η ψυχή στη γη; Οι αρχαίοι έχουν μια λέξη γι' αυτό, με το «φρονεῖν».

Πώς συμβαίνει αυτό; Ο άνθρωπος καλείται να κερδίσει την ψυχή του. Και, καθόσον η ψυχή είναι ανάσα, ο άνθρωπος καλείται σε μια *Ανάσας τροπή*. Είναι τίτλος μιας ποιητικής συλλογής του Πάουλ Τσελάν. «Η ανάσα, τούτο θα πει κατεύθυνση και μοίρα» γράφει κάπου ο ίδιος.

12. Μουσικές και λογοτεχνικές «γέφυρες».

13. Οι στίχοι στα αγγλικά ακούγονται στην απαγγελία του Eliot.

14. Τα μέλη του εργαστηρίου: Γιώργος Δερμάτης, Θανάσης Γεωργάς, Θάνος Παπαγεωργίου, Κατερίνα Πουλοπούλου, Θωμάς Υφαντής.

15. Των υπολοίπων μελών του εργαστηρίου.

16. Ψυχίατρος και λογοτέχνης, οργανωτής του συνεδρίου.

17. Οι στίχοι ακούγονται στη μουσική τους εκτέλεση.

18. Ο δρόμος του κτιρίου στο οποίο έγινε η ομιλία.

19. Ο ποταμός Neckar διασχίζει το Tuebingen, ο Limmat τη Ζυρίχη, πόλεις που έμεινα χρόνια, ο Δούναβης τη Βιέννη.

20. Από το ποίημα του Χαίλντερλιν «Andenken».

21. Ο δρόμος της οικίας και του ιατρείου του Φρόυντ στη Βιέννη.

22. Η ομιλία γίνεται σε συνέδριο της Διεθνούς Εταιρείας της «Daseinsanalyse», της σχολής στην οποία έκανα την αναλυτική μου εκπαίδευση.

23. Κυριολεκτικό νόημα του «frag-wuerdig». Στην καθομιλουμένη γερμανική «αμφισβητήσιμο». Τυπική έκφραση του Χάιντεγκερ.

24. Στην καθομιλουμένη γερμανική: Καθημερινότητα. Προς αντιδιαστολή με τον όρο του Χάιντεγκερ που αναφέρεται παραπάνω γράφεται χωρίς εισαγωγικά.

ΟΙ ΟΜΙΛΙΕΣ

«Τύχη», Ελληνική Εταιρεία Ψυχοσωματικής Ιατρικής, Νοσοκομείο Αλεξάνδρα. Αθήνα 1987. [Αρχικός τίτλος: «Επιτυχία και αποτυχία στην ιατρική».]

«Δρόμοι της εκπαίδευσης στην ψυχανάλυση», Α' Forum Συμβουλευτικής. Αθήνα 1996.

«Η εκδίκηση», Συνέδριο «Ψυχιατρική και επιστήμες του ανθρώπου», Θεραπευτήριο Σπινάρη. Κοζάνη 1997. [Πρώτη δημοσίευση στα πρακτικά του συνεδρίου.]

«Η ψυχανάλυση στο τέλος της μεταφυσικής και η ελληνική νόηση», Συνέδριο «Ιατρική και φιλοσοφία». Κως 1997. [Πρώτη δημοσίευση στα πρακτικά του συνεδρίου.]

«Δρόμοι του σώματος και ψυχή», Διεθνές Συνέδριο Ψυχοσωματικής. Αθήνα 1999. [Πρώτη δημοσίευση: *Σύγχρονες ψυχοθεραπείες στην Ελλάδα.* Εκδόσεις Indianapolis University Press, Αθήνα 1999.]

«Συνέντευξη στη ΝΕΤ», Απομαγνητοφωνημένο κείμενο συνέντευξης στην εκπομπή «Ψυχο-λογικά» (επιμέλεια: Φωτεινή Τσαλίκογλου) με τίτλο «Ψυχανάλυση και φιλοσοφία». Αθήνα 1999.

«Το παραμύθι του παρακείμενου», Forum Συμβουλευτικής. Αθήνα 1999.

«Ο δρόμος του έρωτα. Παρουσίαση», Παρουσίαση του βιβλίου μου *Ο δρόμος του έρωτα* στο βιβλιοπωλείο «Ιανός». Θεσσαλονίκη 2000.

«Η τέχνη της θεραπευτικής συνομιλίας», Συνέδριο «Ψυχιατρική και επιστήμες του ανθρώπου», Θεραπευτήριο Σπινάρη. Κοζάνη 2000. [Πρώτη δημοσίευση στα πρακτικά του συνεδρίου.]

«Το παραμύθι των επιθυμιών», Σύλλογος Αποφοίτων του Κολεγίου «Ανατόλια». Θεσσαλονίκη 2001.

«Ένα παιδί πεθαίνει», Διεθνές Συνέδριο Παιδοογκολογίας. Θεσσαλονίκη 2001.

«Ο τρελός, ο σοφός, ο ποιητής», Παρουσίαση του βιβλίου *Παθογραφίες*, Εκδόσεις Θεραπευτηρίου Σπινάρη, Κοζάνη 2001.

«Παραστατική σύλληψη και οδική εννόηση της παραφροσύνης», Παρουσίαση του βιβλίου *Παθογραφίες*. Θεσσαλονίκη 2001.

«Όταν ο ποιητής μαθαίνει στον ψυχαναλυτή την αγάπη», Συνέδριο της Βορειοελλαδικής Εταιρείας Ψυχαναλυτικής Ψυχοθεραπείας «Περί αγάπης». Θεσσαλονίκη 2001.

«Η πόλις των αρχαίων και η σημερινή κατοίκηση του ανθρώπου επάνω στη γη», Βαφοπούλειο Πνευματικό Κέντρο. Θεσσαλονίκη, 2002. Πολιτιστικός Σύλλογος «Θεωρείον». Αθήνα 2002.

«Ψυχανάλυση και ψυχοθεραπεία στο ελληνικό φως», Ομότιτλο εργαστήριο στο πλαίσιο του συνεδρίου «Ψυχιατρική και επιστήμες του ανθρώπου», Θεραπευτήριο Σπινάρη. Κοζάνη 2002.

«Το τραγούδι του μετανάστη», Ομιλία μη αναγνωσθείσα στο πλαίσιο του προηγουμένου εργαστηρίου.

«Η φύση του «ψυχικού πόνου»», 1ο Πανελλήνιο Συνέδριο «Η κατάθλιψη πριν από τα είκοσι χρόνια της ηλικίας». Θεσσαλονίκη 2003.

«Υπνοβάτες», Ψυχιατρική Κλινική του Πανεπιστημίου Ιωαννίνων. Ιωάννινα 2003.

«Η αρμονία του ομοφυλόφιλου», Συνέδριο Παιδοψυχιατρικής Εταιρείας Ελλάδος. Αθήνα 2003. [Παρουσιάστηκε μόνο το κεφάλαιο «Αρμονία».]

«Δήμος ονείρων», Ομιλία στο Πανεπιστήμιο της Βιέννης με τον τίτλο «Traeume» [Όνειρα]. Βιέννη 2003.

«"Καθημερινή Ζωή". "Καθημερινότητα". Ήθος», Ομιλία στο 5ο Forum της Διεθνούς Εταιρείας Daseinsanalyse με τον τίτλο «"Alltagsleben". "Alltaeglichkeit". Ethos». Βιέννη 2003.

«Γιατί;», 2ο Πανελλήνιο Συνέδριο «Η κατάθλιψη πριν από τα είκοσι χρόνια της ηλικίας». Θεσσαλονίκη 2004.

«Το άλλο φως», Διημερίδα «Η ερμηνεία στη θεραπεία», Ασκληπιείον Άνω Βόλου. Βόλος, 2004.

«Ο θάνατος», Φόρουμ της Ελληνικής Εταιρείας Φαινομενολογικής - Υπαρξιακής Ανάλυσης και Ψυχοθεραπείας. Αθήνα 2005.